Toplum ve Bilim

40 KIŞ 1988

İdris Küçükömer ya da İbn Haldun Versus Locke **Sencer Divitçioğlu**

Sivil Beraberlik Olarak Devlet **Ruhdan Yumer**

Japon Aydınları ve Batı Bilimi **Selçuk Esenbel**

Refah Devleti ve Sosyal Ücret Efsanesi **Anwar Shaikh - E.Ahmet Tonak**

Sait Faik'in Eserinde İstanbul Rum Topluluğu **Nedim Gürsel**

1923 Tarihli ''Umur'u Nafia Programı'' **İlhan Tekeli - Selim İlkin**

1946 ve Sonrasında Grev Tartışması **Şehmus Güzel**

Uluslararası Sosyal Tarih Enstitüsü

Osmanlı'dan Cumhuriyet Türkiye'sine Sendikal Gelişmeler **Zafer Toprak**

Türkiye'de Devlet ve Sınıflar **Murat Belge**

Osmanlı - Türkiye İktisat Tarihi Üzerine **Zafer Toprak**

Toplum ve Bilim

Birikim Yayıncılık ve Ticaret Ltd. Şirketi Adına Sahibi
Murat Belge

Yayın Kurulu
Korkut Boratav
Ayşe Buğra
Sencer Divitçioğlu
Ahmet İnsel
Şirin Tekeli
Zafer Toprak

Danışma Kurulu
Asaf Savaş Akat
Reşit Canbeyli
Alan Duben
Suraiya Faroqhi
Nilüfer Göle
Ümid Hassan
Huricihan İnan
Deniz Kandiyoti
Nihal Kara
Çağlar Keyder
Şerif Mardin
İlber Ortaylı
Oğuz Oyan
Ayşe Öncü
Jale Parla
Ömür Sezgin
Burhan Şenatalar
İlhan Tekeli
Galip Yalman

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü
Abdullah Onay

Yönetim Yeri
Küçükayasofya Caddesi No.17-19/A
Sultanahmet-İstanbul
Tel: 512 17 34

Yazışma Adresi:
Esentepe, Dergiler Sokak No: 1
Gayrettepe 80300 İstanbul

Kapak ve Sayfa Düzeni
Ali Artun, Çiğdem Gönenç

Teknik Üretim
Perka A.Ş.

Baskı
Şefik Matbaacılık

Toplum ve Bilim

40 KIŞ 1988 ÜÇ AYLIK DERGİ

Sencer Divitçioğlu — **İdrls Küçükömer ya da İbn Haldun *Versus* Locke** 7-15

Ruhdan Yumer — **Devlet Kuramında Liberal Temalar: Sivil Beraberlik Olarak Devlet (II)** 17-33

Selçuk Esenbel — **Japon Aydınları ve Batı Bilimi** 35-42

Anwar Shaikh - E.Ahmet Tonak — **Refah Devleti ve Sosyal Ücret Efsanesi ABD, 1952-1985** 43-55

Nedim Gürsel — **Salt Faik'In Eserinde İstanbul Rum Topluluğu** 57-75

İlhan Tekeli - Selim İlkin — **1923 Tarihli "Umur'u Nafla Programı"** 77-86

Şehmus Güzel — **1946 ve Sonrasında Türkiye'de Grev Tartışmaları** 87-128

İLETİŞİ

Uluslararası Sosyal Tarih Enstitüsü 129-140

BELGE

Zafer Toprak — **Osmanlı'dan Cumhuriyet Türkiye'sine Sendikal Gelişmeler: İstanbul Umum Deniz ve Maden Kömürü Tahmil ve Tahliye Amele Cemiyeti** 141-153

KİTAP DEĞERLENDİRME

Murat Belge — **Türkiye'de Devlet ve Sınıf** 155-157

Zafer Toprak — **Osmanlı-Türkiye İktisat Tarihi Üzerine** 159-165

Bu sayının hazırlanmasındaki teknik katkılarından dolayı, Kahar Deniz, Zuhal Yolgun, İsmail Abbas, Esra Güneş, Vahit Mahmatlı, Cemal Törün, Ümit Ayar ve Murat Hardal'a teşekkür ederiz.

bu sayıda...

Toplum ve Bilim'in bu sayısı, bir özel sayı çıkarmak amacı güdülmemesine rağmen, büyük ölçüde, devlet/toplum ilişkilerine atıfla tanımlayabileceğimiz bir temanın farklı noktalarını ele alan yazılardan oluştu. Bu planlanmış bir şey değildi, ama bütünüyle rastlantısal olduğu da söylenemez. Sözkonusu temanın bu sayıda bir kere daha belirginleşmesi, ister istemez, Türkiyeli sosyal bilimcilerin temaya duydukları ilginin konunun Türkiye açısından taşıdığı önemden kaynaklandığını düşündürüyor.

Sayının ilk makalesinde Sencer Divitçioğlu, geçen yıl kaybettiğimiz İdris Küçükömer'in toplum/devlet/tarih anlayışıyla ilgili bir model geliştiriyor. Model, İdris Küçükömer'in, Düzenin Yabancılaşması ve İktisat İlkelerine Yeniden Bakış adlı kitaplarına, ölümünden sonra, biri ilk defa olarak, yayınlanan iki makalesine ve yayınlanmamış çalışmalarıyla ilgili notlarına dayanıyor. Divitçioğlu'na göre, eğer Küçükömer Düzenin Yabancılaşması'nın uzun süredir üzerinde çalıştığı ikinci baskısını tamamlayabilmiş olsaydı, kitabın çekirdeğini, büyük bir olasılıkla, bu sayıdaki makalede geliştirilen model oluşturacaktı. Dolayısıyla Divitçioğlu, kendi yorumunun süzgecinden geçmiş olmasına rağmen, makalenin İdris Küçükömer'e ait bir çalışma olarak değerlendirilmesi gerektiğini yazıyor.

Divitçioğlu, İdris Küçükömer'in ölümünden sonra onun üzerine üç makale yazdı. Bu makalelerden birinde, Doğu ve Batı toplumlarında ekonominin örgütlenişindeki farklılıklarla ilgili olarak, Dupuit'yle Deli Dumrul'dan sözediliyordu. Bu sayıda yayınladığımız üçüncü makalede ise, Doğu ve Batı toplumlarının tarihsel gelişmeleri içinde, devlet/toplum ilişkisi bağlamında, Locke'la İbn Haldun karşı karşıya getiriliyorlar. Bu karşıtlıklar, İdris Küçükömer'in üzerinde çok düşündüğü bir konu olan Doğu/Batı farkılığını vurgulamanın ötesinde, entelektüel biyografi unsurları olarak da ilginç görünüyorlar. Yani Divitçioğlu'nun Küçükömer üzerine yazdığı üç makalenin, özellikle bu son makaleden geriye bakıldığında, "Doğulu" bir entelektüelin, en azından, Batı düşüncesini çok iyi tanıyan, ama farklı bir düşünce biçimine de aşina olan bir entelektüelin portresini oluşturmakta kullanılabilecek ögeler içerdikleri söylenebilir.

Ruhdan Yumer'in ilk bölümünü geçen sayıda yayınladığımız "Devlet Kuramında Liberal Temalar" başlıklı makalesinin bu sayıdaki ikinci bölümü, "sivil bir beraberlik olarak devlet"i ele alıyor. Yumer, sivil beraberliğin ahlaki bir ilişki türü olduğunu, ortak amaçlar çerçevesinde kurulan ilişkilerden, özellikle piyasa ilişkilerinden ayırdedilmesi gerektiğini vurguluyor.

"Emperyalist" denilebilecek bir yayılma sonucu iktisat kuramının sosyal düşünceye damgasını vurduğu, bütün sosyal ilişkilerin, piyasa ilişkilerinin has örneğini oluşturduğu amaç/araç ilişkileri biçiminde algılanması eğiliminin yaygınlaştığı günümüzde, Yumer'ln vurgusu son derece anlamlı. Ekonomik lIberallzmle slyasal liberallzml birlikte ele alma eğiliminin güçlendiği, dolayısıyla serbest piyasa ekonomisinin kurulmasıyla demokrasinin neredeyse kendiliğinden gerçekleşeceği inancının geçerli!ik kazanmaya başladığı günümüz Türkiye'sinde konu daha da önemli.

Anwar Shalkh'le Ertuğrul Tonak'ın makalelerinde devletin toplumdaki rolü, ABD'yle lIglll ampirik bir çalışmaya konu oluyor. Shaikh ve Tonak, ABD'de İkinci Dünya Savaşı'nı izleyen refah devleti uygulamalarının İşçi gelirleri üzerindeki etkisini hesaplamaya çalışıyorlar. İzledikleri yöntem, yazarları, bu konudaki diğer ampirik çalışmalardan farklı olarak, İşçilere yapılan transferlerin, İşçilerin vergiler ve diğer kesintiler kanalıyla devlete aktardıkları fonların gerisinde kaldığı sonucuna götürüyor.

Şehmus Güzel'ln "1946 ve Sonrasında Türkiye'de Grev Tartışması" başlıklı makalesinde devlet, İşçi-İşveren ilişkilerinde bir taraf olarak karşımıza çıkıyor. Makale, sendikal örgütlenmeyle ligili devlet politikaları üzerine yürütülen çalışmalar İçin çok önemli bir kaynak niteliğinde. Ayrıca, basının, siyasal partilerin ve sosyal politika alanında hâlâ önemli konumlarda bulunan bazı şahslyetlerin sendikalarla lIglll tavırlarını ve bu tavırlardaki değişiklikleri ortaya koyan belgelere değinmesi açısından, sosyal tarihle ilgilenen herkesin makaleyi ilginç bulacağını umuyoruz.

Bu sayının "Belge"si de sendikal örgütlenme konusunda: İstanbul Umum Deniz ve Maden Kömürü Tahmil ve Tahliye Amele Cemiyeti nizamnamesl. Zafer Toprak, bu belgeden yola çıkarak "Osmanlı'dan Cumhuriyet Türkiye'sine Sendikal Gelişmeler"e bakıyor. Toprak'a göre, bu belge Batı'daki sendikal gelişmelerle Türkiye'dekiler arasındaki önemli bir farkı ortaya koyuyor. Toprak, Batıda lonca strüktürlerinin çözülmesiyle sendikaların oluşumu arasında önemli bir zaman geçtiğini, dolayısıyla işçi örgütlerinin homojen bir yapı oluşturabildiklerini öne sürüyor. Oysa, Toprak'a göre, Türkiye'de loncaların çözülmesiyle sendikaların ortaya çıkışı eşzamanlı. Bu yüzden de, işçi örgütleri içinde sendikalara özgü yatay entegrasyon biçimleriyle loncalara özgü dikey entegrasyon biçimleri, birbirleriyle örtüşerek, yan yana yer alabiliyorlar.

Sosyal tarihle uğraşanların, Şehmus Güzel ve Zafer Toprak'ın yazıları kadar bu sayının "iletişi"siyle de ilgileneceklerini düşünüyoruz. "İletişi"de Hollanda'daki Uluslararası Sosyal Tarih Enstitüsü (USTE) tanıtılıyor. Nazi Almanya'sında kitap yakma törenleri başladıktan sonra, sosyal tarihle, özellikle işçi sınıfı tarihiyle ilgili belgeleri Almanya dışına çıkararak koruma altına almak amacıyla kurulan bir enstitü, zamanla yalnız büyük bir dokümantasyon merkezine değil, yayın, araştırma ve seminer/konfe-

rans düzenleme faaliyetleriyle etkinlik gösteren bir kuruluşa dönüşmüş. Son yıllarda Türkiye'yle ilgili bir bölümü de kurulan USTE'de Haziran ayında "19. ve 20. yüzyıl Türkiye Sosyal Tarih Araştırmalarında Kaynaklar, Sorunlar, Perspektifler" konulu bir seminer yeralacak.

İlhan Tekeli ve Selim İlkin'in "1923 Tarihli Umur'u Nafıa Programı" başlıklı makaleleri, nafıa programlarının, birer imar planı olmanın ötesinde, geniş kapsamlı kalkınma planlarına özgü bazı unsurlar içerdiklerini gösteriyor. Makale, Türkiye'de planlamacılığın evrimiyle ilgili çalışmaların nafıa programlarını da dikkate almaları gerektiğine işaret etmesi bakımından özellikle ilginç.

Son yıllarda Japon kalkınması, Türkiye'ye model oluşturabilecek bir örnek olarak yoğun, ama çoğunlukla yüzeysel çalışmalara konu oldu. Bu tartışmalarda Japonya, özellikle kendi geleneksel değerlerinden vazgeçmeden Batı teknolojisini uygulayabilmiş bir ülke olarak övüldü. Bu bağlamda, zaman zaman Japonya'da Batı biliminin yalnızca teknolojik ilerleme aracı olarak ele alındığı, bu ülkede bilimsel uğraşın kendi içinde bir amaç oluşturmadığı sonucuna varılmasına yol açabilecek fikirler öne sürüldü. Pragmatizmin her türlüsünün kolay kabul gördüğü Türkiye'de, bu görüşlerin yaygınlaşması güç olmadı. Selçuk Esenbel'in 16. yüzyıldan bugüne Japon aydınlarının Batı bilimiyle ilişkilerini ele alan makalesi, bu konudaki ucuz geneliemeleri sarsıyor. Esenbel'e göre, ülkede Batı biliminin teknolojiye indirgenerek yalnızca bir araç olarak görüldüğü bir dönem yaşanmışsa da, bunun Japonya'nın, bugün Batılı olmayan bütün ülkelerin gündemindeki Doğu-Batı sentezi konusuna yaklaşımının temel özelliği olduğu söylenemez.

Geçen sayının sunuş yazısında, Toplum ve Bilim'de edebiyat eleştirilerine daha önemli bir yer vermeyi amaçladığımızdan söz etmiştik. Ama Nedim Gürsel'in "Sait Faik'in Eserinde İstanbul Rum Topluluğu" başlıklı makalesinin bu amacın ötesinde bir anlam taşıdığını düşünüyoruz. Gürsel'in makalesi, son yıllarda Türkiye'nin gündeminde yeralmaya başlayan marjinalite olgusuyla, marjinal grupların dile getirdiği sorunlarla ilgili bir içeriğe sahip. Yalnız İstanbul Rumları bir azınlık olarak marjinal bir grup oluşturdukları için değil. Aynı zamanda Rum topluluğu, ticarileşen ve sanayileşen bir toplumda barınmakta güçlük çeken, hem bununla hem de eşcinsel eğilimleriyle ilgili olarak bir marjinal olan Sait Faik'in içinde kendini rahat hissettiği bir yaşam tarzını simgelediği için. Gürsel, Sait Faik'in bu yaşam tarzıyla ilgili değerlendirmelerini ele alırken, yazarın çevre sorunlarıyla, eşcinsellikle, genel olarak yerleşik değerlerin insan üzerindeki baskısıyla ilgili güncel tartışma konularını öngörmüş olduğunu gösteriyor.

Sait Faik 1954 Mayıs'ında öldü. Otuzdördüncü ölüm yıldönümü yaklaşırken, onu Nedim Gürsel'in yazısıyla anmaktan mutluyuz.

Bu sayıda iki kitap eleştirisi yeralıyor. Murat Belge, Çağlar Keyder'in geçtiğimiz yıl İngiltere'de yayınlanan State and Class in Turkey **(Türkiye'de Devlet ve Sınıf) adlı kitabını tartışırken devlet konusu bir kere daha gündeme geliyor.** Toplum ve Bilim **okuyucuları herhalde Niyazi Berkes'in Gerçek Yayınevi "100 Soruda" dizisinden çıkmış olan iki ciltlik** Türkiye İktisat Tarihi **adlı kitabını hatırlayacaklardır. Geçtiğimiz yıl Gerçek Yayınevi, Şevket Pamuk'un aynı konudaki bir çalışmasını yayınladı. Bu sayıdaki ikinci kitap eleştirisinde Zafer Toprak bu çalışmayı ele alıyor.**

İdris Küçükömer ya da İbn Haldun *Versus* Locke

*Sencer Divitçioğlu**

ÖNDEYİŞ

İ. Küçükömer'in ölümünden sonra peşpeşe iki makale yazdım (1987a,b). İlkinde, onun **Düzenin Yabancılaşması** kitabındaki tersyüz edilmiş üretim kavramından hareket ederek Osmanlı ve Türkiye Cumhuriyeti toplumlarına, ikincisinde **İktisat İlkelerine Yeniden Bakış** kitabının ''Giriş'' bölümünden yola çıkarak iktisat metodolojisine nasıl yaklaştığını özetlemeye çalıştım. Bu arada, benim için onun görüşlerini daha da aydınlığa kavuşturacak iki olay oldu. Biri, eski ve yeni olmak üzere iki makalesinin yayımlanması (1987a,b), öteki, yazdığı müsveddeler ile tutmuş olduğu notların elime geçmesi[1]. Bu çalışmaların hepsi (ayrılıklar ve hastalıklar dolayısıyla) benim için yeniydi. Onları **Toplum ve Bilim**'de (1977) çıkan makalesiyle birlikte okuyunca, İ. Küçükömer'in toplum, devlet ve tarih hakkındaki düşüncelerinin birdenbire daha belirgin hale geldiğini gördüm. İşte bu makale, yukarıda saydığım dört belgeden (1977; 1987a,b; A1-A16) ayıkladığım dediklere dayanarak, onun toplum/devlet/tarih savını bir model çerçevesinde toplayabilmek amacıyla yazılmıştır. Bunu yaparken ahlâki iki sorunla karşılaşacağımın bilincindeydim. Birincisi kendisiyle ilgili; acaba İ. Küçükömer, el yazmalarında geliştirdiği fikirlerini aynen yayımlar mıydı? İkincisi, bana değin; acaba onun dediklerinden toparladığım model benim tarafımdan, fakat İdris-varî bir mantıkla işlenip ku-

* Sencer Divitçioğlu, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi eski öğretim üyesi

[1] Bu sonucuları, Meral Küçükömer'in sevgi ve gayret dolu temize çekme çalışmalarına borçlu olduğumuzu hatırlatayım. Daktiloya çekilmiş haliyle bile bunların sökülmesi zordu (karışık üslup, tamamlanmamış cümleler, konu sapmaları, kaynakça yokluğu vs.) Buna rağmen, onunla olan dostluğum okumaları nispeten kolaylaştırdı. El yazmaları içinde fevkalade ilginç ve dürtücü anlam, telkin ve ima taşıyan ifadeler bulunmaktadır. Ne yazık ki, bilgi ve ilgi dağarcığıma girmeyen (İbn Rüşd'ün felsefesi ve güncel Türk politikası sorunları gibi) bir sürü el yazısını, bir yana bırakmak zorunda kaldım. İncelediklerim sadece, bugünlerde üzerinde çalıştığım toplum, tarih ve devlet gibi konularla ilgili olanlardır. Bunlardan yaptığım alıntılan **İ.Küçükömer Arşivi** olarak A1'den A16'ya kadar kotladım. Arşiv, Meral Küçükömer'dedir. İdris'in bütün çalışmalarını bana emanet ettiği için kendisine müteşekkirim.

rulmuş olduğundan, görüşlerini tam olarak yansıtabilir mi?

Bu sorulara olumsuz yanıtlar verilmiş olsa bile, böyle bir işi üstlenmekten kaçınmazdım, çünkü, ergeç birileri buna benzer çalışmalar yapacaktı. Arkadaşım olduğu için bu işi ben başlattım, gerisini yarın başkaları getirir. Böylece de belki, ''özürümün kabahatımdan büyük olmadığı'' anlaşılmış olur.

Bu koşullar altında, sunduğum çalışmanın bana değil, ona ait olduğunu söyleyebilir miyiz? Kuşkusuz, ''evet''. Zira, bu makalede onun çalışmalarını, açıklayıcılık dışında, hiçbir şekilde, eleştirmeye kalkmadım.

MODEL

İ. Küçükömer'in toplum/devlet/tarih üzerindeki görüşleri birbirinden ayrılmaz. Şundan; ona göre, toplum ta yaratıldığından beri, öndün[2] **(Inchoate)** devleti bağrında taşır **(Ilerde).** Yani, toplum ve devlet hep birbirini gerektirmiştir. Tarih ise bu birlikte oluşun taşıyıcısıdır; öyle ki, **bir** toplum/devlet yapısı F.Braudel'in (1969) uzun-döneminden çok daha uzun ve battal dönem (tarih) içinde aynı yapıyı değiştirmeden sürdürür.

Tahmin edileceği gibi, bu kadar kapsamlı bir toplum/devlet/tarih savının modelden geçip teoriye (tarih teorisine) giden bir boyut kazanması için tarih, metodoloji, antropoloji, arkeoloji ve felsefe disiplinlerinin uyuşağında geliştirilmiş ayrıntılı bir tahlile ihtiyaç vardır. Oysa, İ.Küçükömer'in el yazmalarında irdelediği düşünceler, ancak büyük bir çalışmaya hazırlık olmak üzere kaleme aldığı soyut taslaklar halindedir. Hemen söyleyeyim ki, dağınık ve bölükpörçük olsalar bile, bu taslaklar gerekli mantık ve yöntem tutarlılığı ile yeterli kavram ve terim araçlarıyla pusatlanmış olduğundan, İ.Küçükömer'in bakacını aydınlatacak bütün ögeleri içermektedir. Bundan dolayı, benim işim, sadece işbu taslakları tümgelimsel bir uslamayla ardarda gelen çıkarsama tabakaları haline getirip, bunlardan tutarlı bir model inşa etmek olmuştur.

1. DEDİKLERE GÖRE MODEL

1.1. Her toplum kalımını sağlamak üzere çok-düzeyli ilişkilerin bütünlüğü içinde kendini yeniden-üretir. İlişkilerin temelinde biyoloji ve **phllogenecy** (türlerin kökeni ve evrimi) ve bunlara bağlı olarak kültürel yapı ve ontolojik gelişmeler yatar (A7b).

1.2. Yeniden-üretim bütünsel ilişkileri, kendi içinde, ''dizekli[3] **(hierarchy)** düzenlemeleri'' gerektirir. İnsanoğlu önce kendi türüyle (yaşlı-genç, erkek-kadın, zayıf-kuvvetli, dost-yad), sonra da doğal çevresiyle (bolluk-kıtlık, verimli-

[2] Sözcük Orhon Türkçesiyle, Orta-Türkçede kullanılmış olduğu gibi (Clauson, G. **An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish**, [Oxford, Clearendon Press, 1972]), **Tarama ve Derleme Sözlükleri**'nde de vardır. Bundan dolayı, **inchoate** karşılığında kullanmakta tereddüt etmedim.

[3] Neoloji benimdir.

verimsiz) ilişkilere girmeye zorunlu olduğundan ve bu ilişkiler, ister istemez, çekişmeli bir ortamda gerçekleştiğinden, sosyal dizekliliğin sebebi aslen biyolojik (A7b) olmakla beraber, sonuçta politiktir. Bu bakımdan, politika altyapıyı oluşturur (A16).

1.3. Toplumda tükel yeniden-üretim sürecinin yolaçtığı dizekli düzenlemeler gerekli bir olgu ise, bağrında gelişen bio-politik kurlaşmanın[4] **(ranking** A7) sonucunda erkin (iktidar) ortaya çıkması kaçınılmazdır.

1.4. Toplumda erkin varlığı, bir yandan, erke sahip olan, öte yandan, erkten yoksun olan kurların varoluşlarının bir önkoşuludur. Avcı toplumlarda bile ''hakimiyet ve tabiyet ilişkileri... toplum yaşamının şartıdır.'' (A8b)

1.5. Erke sahip olanlar, vargısal olarak, toplumsal yeniden-üretim koşullarını sağlayan mekanizmalar üzerinde de hak ve söz sahibidirler (sadece mülkiyete sahip olmak değil). Bu mekanizmaların yalnız maddi güçleri yönlendirdiği sanılmamalıdır. İdeolojik amaçlar (ve araçlar) da bu kategoriye girer. Tanım gereği bütün bu mekanizmaları edinmeden erk yoktur (A7c): erk doğmuş olduğundan dolayı tüm yeniden-üretim mekanizmaları edinilmiştir ve **vice versa.**

1.6. Erkin işlevi ''dizekli düzenlemeler'' gereği, toplumda farklı kurların kalımını sağlayacak sürekli tükel yeniden-üretim koşullarını ''düzenlemektir'' (A7). Düzenleme süreci ya **rekabet** ya **tamamlaşma** tarzında (ortamında) gerçekleşir (A2a,b). Rekabet de, tamamlaşma da yaşamı sürdürmek için gerekli stratejik kaynakların denetimiyle yeniden-dağılımını düzenleme aracıdırlar (ki politikanın temelini oluştururlar A2b).

1.7. Her iki düzenleyici tarzın arkasında yaşanılmış (seçilmiş ya da zorlanmış) olan biyolojik hayatın yeniden-üretim koşulları yatar.

Rekabetçi tarz ancak tarımcı ve yerleşik toplumlarda ortaya çıkar (galiba, Hint-Avrupalı Batı toplumları S.D.). Burada üretici toprak sahibi çiftçi (1977: 11), ülkenin siyaseten yönetildiği sitede oturur ve bir **citizen** olarak, siyasal kararlarda söz sahibi durumundadır. Bu hak, ayrıca ona, alacağı iktisadi kararlarda da bir üstün-birimi tanımamasını gerektirir. Bu bakımdan, sistem rekabetçi ve mücadelecidir.

Oysa, Orta-Asya göçebe toplumlarında doğrudan üretici; çoban, sürünün yeniden-üretilmesinde toplumdan bağımsız değildir. O, sürü izleğinin, yaylak ve kışlakların saptanmasında karar sahibi olan üstün-birimden bağımsız olamıyacağı gibi, göçebe-çobanlığın gerektirdiği sürekli savaş işlevinde de (sürekli savaş; çünkü; i) boylar arasındaki çatışmadan ve; ii) göçebelerle yerleşikler arasındaki haraç, talan ve ulca uğruna yapılan savaşlar) siyasi-askeri üstün-erke uymak zorundadır. Bundan dolayıdır ki, göçebe hayvancılıkta yöneticilerle yönetilenler arasında tamamlayıcı ilişkiler ortaya çıkmıştır **(Ibid)**.

[4] Kur; Orta-Türkçeden, bkz. Clauson (1972). Kavram olarak katmanlaşma-**stratification**'dan farklı.

1.8. Her iki tarzda da bio-politik erk kendisinin ve toplumsal bütünün yeniden-üretimini aksatırsa, erke başkaldıranlarca el konabilir (A7b). Ne ki, erkin yeniden-bölüşümü dizekli düzenlemeleri etkinleştiren rekabet ya da tamamlaşma tarzlarını bozamaz. Çünkü, "her toplumda tarihin derinliklerinden gelip, değişmelere rağmen süregelen bir bio-politik yapı vardır" (1987b). Bir çeşit kolektif hafıza **(ibid**: 36), boyutu geniş bir tarihi genetiktir (A13e) bu.[5]

2.1. Bio-politik erkin rekabetçi düzenlenmesi halinde, toplumdaki bütün kur ve bireyler her çeşit sosyal kaynağın (politik, ekonomik ve ideolojik 1987b: 37) denetimine ve örgütlenmesine (yasama, yürütme ve yargılama; **ibid:** 36) katılarak, ülke düzeyinde ve yerel çapta, bunlar üstünde söz sahibi olmak -üstünlük kazanmak A2b,c- amacıyla aralarında rekabete girerler ve hatta mücadeleye bile girişebilirler.

Oysa, tamamlayıcı düzenlenme halinde ancak yöneten kur ve bireyler kaynakların denetim ve örgütlenmesinde karar sahibidir. Yönetilen kur ve bireyler ise bu gibi faaliyetlere katılamaz. Zira, böyle toplumlarda politik erkin ayrışması diye bir kavram yoktur. Bu bakımdan, birbirlerine karşıt gibi gözüken kurların arasında aslen organik bir bağ (1987a: 82) kurulmuştur.

2.2. Her iki toplumdan rekabetçi olanı bireyci Batı toplumlarının, tamamlayıcı olanı utru[6]-bireyci Doğu toplumlarının tarihsel genetiğini taşımaktadır (A13e).

2.3. Greko-Romen ve ondan kaynaklanan Batı dünyasında erk çoklu-düzeyde bölünmüştür. Bölünmüşlüğün ilki yasama, yürütme ve yargı olmak üzere örgütlenme düzeyindedir. İkincisi, politik, ekonomik ve ideolojik olmak üzere toplumsal işlevler düzeyindedir (S.D.). Üçüncüsü ise ülke ve bölge (yerel) düzeyindedir. Bütün bu rekabetçi, mücadeleci ve anarşik ögeleriyle bölünmüşlük Batı toplumlarının derin yapılarında yeretmiştir. Tarih devinse bile asal olan bu yapıdır. Buralarda, kurlar (giderek sınıflar) ve bireyler arasında eşitliği sağlayan simetri daima varolmuştur.

Doğuda tersinedir. Asal olan erkte tekliktir. Toplumların kurları ve bireyleri arasında eşitliği sağlayan simetri ortalıkta görünmez. Bunun yerini, çeşitli düzeylerde, asimetrik bir bölünmezlik almıştır. Böyle bir yapı, ister istemez, tamamlaşmayı gerektirir (1987a: 82).

2.4. Öyle ise, Batı toplumlarındaki bütünlük çokluğa ve çeşitli düzeylerdeki özerkliğe dayanmaktadır. Toplumdaki herbir uyruğun (özne = **subject**) varlığında düşünülen bir bütünlüktür bu.

Doğu toplumlarında ise, bütünlük toplam (topyekün = **total**) anlamıyla **Bir'** dir. Öyle ki, bu, bütün belirlenmelerin kendisinde toplandığı, kendi dışında hiçbir uyruğun varlığını tanımlayan üstün bir Bir'dir (1987b: 35-36).

2.5. Batı toplumlarında bölünmüşlüğe dayalı bir bütünlük vardır (sivil top-

[5] Sanki, N.Chomsky-vari (1977) toplumsal-biyolojik bir derin yapı (S.D).
[6] Utru: anti, bkz. Clauson (1972).

lum), dedik. Bu demektir ki, bütünlük devlette yansırken, devleti yapılayan da bölünmüş erkler arasında benimsenmiş olan siyasal eşitlik ilkesidir (1987b: 36-37). Erkin bölünmüşlüğü devletin bölünmüşlüğü değil, aksine, devleti devlet yapan özelliktir. Başta ister konsül, ister kral, isterse imparator olsun, onlar ancak "eşitler arasında birincidir". Sorun, toplumda uyrukların bölünmüş erklerini yansıtacak kurul ve kurumların olup olmadığıdır. Bu kurullar komün, belediye, senato ya da konsey biçimlerinde olabilir.

Doğuda ise, hükümdar (Bir) bütün toplumun sürekliliği adına politik erk ve otoriteyi kullanır. Böyle toplumlarda, ayrışmış erk birimlerinin biraraya gelerek oluşturduğu bir devlet olmadığından toplumun tükel yeniden-üretimini sağlamakla üstün-birimin kendisinin ve ideolojisinin yeniden-üretilmesi aynı olgudur. Bu durumda, her toplumsal işlevde yasama, yürütme ve yargı erki topak (? S.D.) bir biçim alır. Erk özerkliklere ayrışmamıştır. Erkin tek sahibi toplum değil, onun adına hareket eden üst-merkezi-birimdir (1987b: 35-36); yani devlettir.

2. CEVİZ KABUĞU MODELİ

Sanırım, çeşitli makale ve el yazmalarından edindiğim bilgi ölçüsünde İ. Küçükömer'in toplum/devlet/tarih savını bir model çerçevesinde toparlayabildim. Bu model toplumları ve dolayısıyla devleti tarih içinde iki-doğrusal gelişme yolağına oturttuğundan, ona Rekabetçi-Tamamlaşmalı anlamına gelmek üzere RT modeli diyeceğim. Görüldüğü gibi RT soyut, mantıksal ve tümgelimsel bir modeldir. Tahliller süresince, dönemi belirtilmeden bazen tarihe (Osmanlı ya da Batı) şöyle bir atıfta bulunulmuşsa da, genellikle tarihsel olgularla sınanmamıştır.

Şimdi, RT'yi bir ceviz kabuğuna sığdıracak kadar ufaltalım.

(Oklar gerektirmeyi, iki-yanlı oklar birbirini gerektirmeyi simgeler.)

Toplumun varlığı, onunla birlikte oluşan iki ayrı tarz yeniden-üretim sürecini (sırasıyla 1 ve 2, yerleşik-tarımcı ve göçebe-çoban toplumları verir) gerektirir. Bu süreçler, toplumdaki bireyler ya da öbekler arasındaki çekişmeleri (**conflict**) eşanlı olarak suüstüne çıkarır (Evre I). Çekişmeler sosyal yeniden-üretim sürecini aksatacağından, toplum kendi içinde bu aksaklıkları giderip, düzenleyecek erk sahibi bir kur yaratır ve böylece de düzenlemelerin dizekli bir ortamda (yöneten-örgütleyenler ile yönetilenler-örgütlendirilenler) etkin-

leşmesine yolaçar (Evre II). Tarihsel yaşamına tükel yeniden-üretim süreci 1 ile başlamış toplumlar sosyal çekişmelerini önlemek için rekabetçi düzenleme tarzını, tarihsel yaşamlarına tükel yeniden-üretim süreci 2 ile başlamış toplumlar ise tamamlayıcı düzenleme tarzını benimsemişlerdir. İşte, gerek Devlet 1., gerekse Devlet 2 bu denli iki ayrı tarihsel oluşmanın "genetik" ürünü olarak meydana gelmişlerdir (Evre III).

3. İRDELEMELER

Tahmin edileceği gibi RT'de aydınlığa kavuşturulması gereken bazı önemli noktalar vardır. Modeli olduğu gibi kabul edip, irdelemelerimizi sürdürelim.

a.a.) RT'de tarihi başlatan toplumun kalımı için girişilen yeniden-üretim sürecidir. Bu biyoloji, siyaset, iktisat, din, akrabalık, kültür ve ideoloji gibi farklı kertelerin birbirine geçmiş olduğu bir bütündür. Bu sosyal matris içinde başat ve belirleyici olan tek öge siyasettir. Çünkü, her yeniden-üretim çekişmeleri, her çekişme dizekli düzenlemeleri ve her düzenleme siyasal erki, yani kurları belirler. Hatta, bu kerte toplumun "derin yapısını" oluşturduğundan, iktisat gibi bir kerte dahi toplumun seçmiş olduğu düzenleme tarzını değiştiremez. Bir ülke sanayileşme sürecine girip, özel teşebbüs ve piyasa sistemini benimsemiş olsa bile, diyelim, devletin bütüncül sultasından kurtulamaz.

a.b.) Öte yandan, maddeciliği, gözlemlenen tüm sosyal görüngülerin nedenini ideaya değil de, maddeye bağlayan bir öğreti olarak alırsak, RT'nin maddeci olduğunu söyleyebiliriz. Bu saptama, modelin yeniden-üretim gibi reel ve içkin bir süreçten kaynaklanmasıyla da bellidir. Ne var ki, bu maddecilik, Marx'da olduğu gibi toplumda bağımsız değişken ve belirleyici olduğu düşünülen üretim güçlerini asal etken olarak almaz. Burada belirleyen, birbirleriyle arabağıntılı olarak bütünleşmiş bir yeniden-üretim sürecinin düzenlenmesinde etkin olan siyasal kertedir. Yani, İ. Küçükömer'in maddeciliği bir çeşit Marx'ın iktisadi maddeciliğine, Weber'in siyasi ve askerî maddeciliğinin eklenmesi gibi bir şeydir (Gerth & Mills 1952: 47).

b) Sosyal tükel yeniden-üretim süreçlerindeki iki ayrı evrilme yolağını belirleyen, aslında, **türünleri (genesis)** hakkında spekülasyona gerek duyulmayan, toplumun bir zamanlar bunlardan birini seçmiş olduğu olgusudur. O kadar.

c) Her iki toplum çeşidinin yeniden-üretim süreçlerinde bireylerle bireyler, kurlarla kurlar (ve her ikisiyle doğa) arasında çekişmeler çıkabilir. Nedeni de, dediğimiz gibi, biyolojik, iktisadi, siyasi, dini ve ideolojik olabilir. Bu denli rahatsızlık ve çalkantıların toplumun kalımını örseleyeceği açıktır (ki bu durum toplumun yokoluşuna kadar varan bir sürü olumsuz gelişmeyi peşinden sürükler). Bu uslamadan dolayı, RT'nin kökeninde Hobbes'un (1971) "herkesin herkesle savaştığı hal"in yattığı ileri sürülebilir (bilindiği gibi bu halin fiilen ortaya çıkması önemli olmayıp, düşünülmesi bile yeterlidir; **Ibid:** 124).

d) "Herkesin herkesle savaştığı hal"de, ya da İ. Küçükömer'in kavramla-

rıyla ''tükel yeniden-üretim sürecinin aksadığı hal''de ortaya çıkan çekişmeler ancak bir düzenleyicinin; yani bir kurun varlığıyla yatıştırılır. Bundan böyle, toplum artık kurludur. Soru, toplumdaki dizekli kurlaşmanın devletin kuruluşunun da bir önkoşulu olup olmadığıdır.

Yanıta ipucu almak üzere İ. Küçükömer'e başvuruyorum: Ona göre; ''İktidar alanı, politik ilişkilerde **belli bir düzeye** varılmakla, devlet düzeni'' gerçekleşir (1977: a.b.ç).

Alıntıdan anlaşılacağı gibi, RT'ye göre toplumun devlet-li olması için ''belli bir düzeye'' erişmesi gerekir. Ancak RT'nin başlangıçtan beri kurlu bir yapıya sahip olduğu gözönüne getirilirse, toplumda devlet aygıtının önceli olan **erken devletin** ortaya çıkması kaçınılmaz olmayacak mıdır?

Yorum, öndün devletin nasıl tanımlandığına bağlı. Eğer onu Claessen & Skalnik (1978) gibi ''kurların varolduğu, fakat aralarındaki başatlık ilişkisinin iktisadî sömürü mekanizması ile gerçekleşmediği'' ya da Friéd (1967) gibi ''toplumdaki birey sayısının talip olunan statülere göre pek az olduğu'' durumların aygıtı olarak tanımlarsak, sanırım, İ. Küçükömer'in toplumunun ta yaradılışından beri öndün nitelikte devlet-li bir toplum olduğu anlaşılır.

e) RT'deki toplum/devlet savının, devlet teorileri konusunda, ''çekişme'' ve ''tamamlaşma'' **(integration)** türü teorilerle (Apter 1968; Service 1978; Haas 1981) benzerliği su götürmez. Bilindiği gibi, çekişme teorilerinde devlet, bireyler, kurlar ve sınıflar arasındaki çekişmeleri önlemek üzere vardır. Bütünleşme = Tamamlaşma teorilerinde ise devlet, değişik ideolojiler kılığına bürünmüş olsa bile, toplumun her alandaki yazgısını kendisi belirler. İlk halde, rekabetçi ve çoğulcu, ikinci halde monopolcü ve tekilci bir devletle karşı karşıyayız. Ya da başka bir deyişle, ilkinde **bireyci,** ikincisinde **bütüncül (holist)** bir devlet sözkonusudur.

Tarihlerine yeniden-üretim-1 ile başlayıp, Devlet-1'i kuran (rekabetçi) toplumlar hakkında ileri sürülen devlet teorisinin Hobbes'dan **(op cit)** yola çıkıp, Locke'da (1984) özel mülkiyetin kutsallığı, Rousseau'da (1983) ''toplumsal sözleşmede'' bireylerin siyasal eşitliği, Smith'de (1935) iktisadî karar birimlerinin özgürlüğü ve rekabetin serbestliği ilkelerini kapsayarak günümüzün ''sivil toplum'' kavramına kadar gelişip, mükemmelleştiğini biliyoruz. Hemen işaret edeyim ki, ancak bu kavram yardımıyla Avrupa, Kuzey Amerika ve Japonya gibi ''Batı'' ülkelerinin toplumsal doğrularını, aşağı-yukarı bir pozitif bilim yargısı şaşmazlığıyla, yakalamamız mümkün olabilmiştir.

Buna karşılık, tarihlerine yeniden-üretim-2 ile başlayıp, Devlet-2'ye ulaşan (tamamlaşmalı) toplumlar hakkında ileri sürülen devlet teorisi, ta XIV. yüzyılda İbn Haldun'un (1977: cilt 1) olağanüstü sezişlerinden yola çıkmasına rağmen, önce Montesquieu'nün **Fars Mektupları**'ndaki (1964) aşırı betimsellik düzeyinden dolayı duraklamış, sonra da, Hegel'in (1956) **Ruh**'u ile bir sis perdesine bürünmüştür. Batı'da bu alandaki ilk ciddi çalışmanın Marx'dan geldiğini biliyoruz. **Grundrisse** (1967, cilt 1) içindeki **Formen** bölümü, Doğu

devletini anlama yolunda, İbn Haldun'la birlikte atılmış kocaman bir adımdır. İbn Haldun'un **el asabiyye,** Marx'ın **Asya Üretim Tarzı** tahlilleriyle yerine oturtulan Doğu'nun bütüncül devlet teorisinin günümüzde ayrıca Wittfogel'in (1964) **Doğu Ceberrutluğu** (terim Montesquieu'nündür) ve Dumont'un (1966) **Homo Hiérarchicus**'u yardımıyla zenginleşmiş olduğunu ekleyeyim.

Sanırım, İ. Küçükömer'inkiyle ilgili olarak, devlet teorileri avadanlığından çıkarmış olduğum malzeme bunlardan ibaret. Ne ki o, bir yandan, her iki teori türünü, **via** tükel yeniden-üretim, Hobbes'un "insanlığın ilk halinden" türetirken, öte yandan, toplumun devlete varış eğilimini siyaset **force motrice**'ine bağlamıştır.

f) Her iki kümede yeralan teorilerin bir kısmı mantıksal-zaman, bir kısmı ise olgusal-zaman kavramları üstüne oturmuştur. İbn Haldun, Hobbes, Locke, Rousseau ve Smith gibi düşünürlerce toplum, düşsel ya da gerçek bir "insanlığın ilk halinden" başlayıp, mantıksal-zaman içinde, belli bir topluma doğru evrilmişlerdir. Benimsedikleri dünya görüşlerindeki farklılığa rağmen, Hegel ve Marx gibi düşünürler ise, toplumların evrilme yolağını tarihsel olgularla berkiterek, yani, olgusal-zaman yöntemini kullanarak tahlil etmişlerdir. Öyle görünmektedir ki, Wittfogel'in hidrolik toplumlardan hareket eden bütüncül toplum yaklaşımında ne mantıksal, ne de olgusal zaman kavramı kullanılmıştır. Çünkü, ona göre, bu gibi toplumlar bazı çarpıcı iktisadi-siyasi sistem değişmelerine maruz kalsa bile, derin yapılarındaki katılıktan dolayı, evrilmeden kalmaktadırlar. Dumont'da da böyledir. Ama o bir tarih teorisi yapmayıp sadece Hint kast sisteminin sorunlarıyla ilgilenmiştir.

İ.Küçükömer de bunlara benzer. Modelinin bütüncül toplumla ilgili olan bölümü tarih-sizdir. Bu bakımdan onun toplumu çevrisel ve zaman-tersinmezdir. Bu sonuç doğaldır, çünkü "tarihsel genetik" varsayımı, **via** bio-siyaset, toplumun ve devletin battal dönemler boyunca aynı halde kalmasını gerektirir; iktisadi ve ideolojik kertelerde ortaya çıkan (arizî) değişikliklere rağmen...

İ.Küçükömer'e yakın olanlar onun bütün çalışmalarının **Düzenin Yabancılaşması**'nın ikinci baskısına zemin hazırlayacak bir araştırma programına dahil olduğunu bilirler. Sanırım, kitap gün ışığına çıkmış olsaydı, kurduğum "ceviz kabuğu" modelinin bu araştırma programının **katı etözü**'nü oluşturduğu görülecekti. Ama, pek olasıdır ki, yapı tahlillerine zaman ögesini katmak amacıyla İ.Küçükömer bu katı etözü yeni teorik malzemeyle pekiştirip, mükemmelleştirecekti. Bunu şundan söylüyorum: Kitap yazma sürecinin getirdiği mantık, düşünce, konuşma ve not alma mantığını aşar da ondan.

KAYNAKÇA

- ☐ Apter, D. (1968) "Government", **International Encyclopedia of Social Sciences.**
- ☐ Braudel, F. (1969) **Ecrits sur l'histoire**, Flammarion, Paris.
- ☐ Chomsky, N. (1977) **Reflexion sur la Langage**, Flammarion, Paris.
- ☐ Claessen, H.J.M. & Skalnik, P. (eds) (1978) **The Early State**, Mouton Publishers, The Hague.
- ☐ Divitçioğlu, S. (1987a) "İdris Küçükömer ya da Paşa ve Bilim", **Tarih ve Toplum**, sayı 44.

- ☐ Divitçioğlu, S. (1987b) ''İdris Küçükömer ya da Dupuit mi, Deli Dumrul mu?'' **İktisat Dergisi**, sayı 274.
- ☐ Divitçioğlu, S., (1987c) **Kök Türkler**, Ada Yayınları, İstanbul.
- ☐ Dumont, L. (1966) **Homo hierarchicus**, Gallimard, Paris.
- ☐ Fried, M.H. (1967) **The Evolution of Political Society**, Random House, New York.
- ☐ Gerth, H.H. & Mills, C.W. (1952) **From Max Weber**, Routledge & Kegan Paul, London.
- ☐ Haas, J. (1982) **The Evolution of the Prehistoric State**, Columbıa University Press.
- ☐ Hegel, F. (1956) **The Philosophy of History**, Dover Publication, New York.
- ☐ Hobbes, Th. (1971) **Lévıathan**, Edition Sirez, Paris.
- ☐ İbn Haldun (1954) **Mukaddime** (Çev. K.Uyan),Maarif Basımevi, İstanbul, cilt 1.
- ☐ Küçükömer, İ. (1969) **Düzenin Yabancılaşması**, Ant Yayınları.
- ☐ Küçükömer, İ. (1977) ''Asyagil Üretim Biçimi, Yeniden-Üretim ve Sivil Toplum'', **Toplum ve Bilim**, sayı 2.
- ☐ Küçükömer, İ. (1987a) ''Liberal Değil, Sivil Toplum'', **Tarih ve Toplum**, sayı 44.
- ☐ Küçükömer, İ. (1987b) ''Batılaşma, Kapitalizm ve Sivil Toplum'', **İktisat Dergisi**, sayı 274.
- ☐ Locke (1984) **Traité du gouvernement civil**, Flammarion, Paris.
- ☐ Marx, K. (1967) **Fondements de la critique de l'économie politique**, Anthropos, Paris, Vol. I.
- ☐ Montesquieu (1964) **Lettres persanes**, Flammarion, Paris.
- ☐ Rousseau (1983) **The Social Contract**, Penguin, Middlesex, England.
- ☐ Service, E. (1978) ''Classical and Modern Theories of the Origins of Governments'' in R.Cohen & E.Service (eds) **Origins of the State, The Anthropology of Political Evolution**, Philadelphia.
- ☐ Smith, A. (1935) **An Inquiry Into the Nature and Couses of the Wealth of Nations**, Mathuen and Co.
- ☐ Wittfogel, K. (1964) **Despotisme oriental**, Les Editions de Minuit, Paris.

Devlet Kuramında Liberal Temalar: Sivil Beraberlik Olarak Devlet[1](II)

*Ruhdan Yumer**

Bugün dünyaya gelen her insan, belli bir yaşa eriştiğinde, kendisinin bir ''devlet''in uyruğu olduğunun bilincine varıyor. ''Kimsiniz'' sorusunun vazgeçilmez karşılıklarından biri de, ''X devletinin vatandaşıyım'' yanıtı. Bu basit yanıt ''devlet'' adında özel bir beraberliğin üyesi olduğumuzu açıkça ortaya koyuyor. Bu beraberliğin koşulları, hak ve görevlerimizi, yapmamız ve yapmamamız gereken bazı şeyleri belirtmekle kalmayıp, yaşamımız boyunca kullanacağımız mal, hizmet ve fırsatların dağıtımını da büyük ölçüde etkiliyor. ''Devlet'' kendi özgür irademizle katılmayı bütünüyle red edebileceğimiz bir beraberlik de değil; bir devletin uyruğu olmaktan çıktığımız anda kendimizi başka bir devlette bulmamız kaçınılmaz. Üstelik, ''devlet'' koşullarına uymadığımız takdirde bizi cezalandırma yetkisini meşru olarak elinde tutan tek kurum. Dolayısıyla, ''X devletinin vatandaşıyım'' dediğimiz zaman hayatımızda çok önemli rol oynayan bir bağa işaret etmiş oluyoruz ve bu bağ üzerine düşünmeye başladığımızda, karşımıza siyasetin temel sorunlarından biri çıkıyor: Devlet nasıl bir beraberliktir? Beraberliği oluşturan insanların niteliği, beraberliğin temel ilke ve koşulları, bağlamında nasıl anlaşılabilir? Bu tema, geçen yazımda konu edindiğim ''devletin sınırları'' temasına oranla daha soyut, çünkü devlet, veri olarak alınmayıp, sorunsalın kendisini oluşturuyor. Aslında, dış dünyanın zihnimizin işleyiş kalıplarından bağımsız bir yapıya sahip olmadığı görüşünden hareketle, dış gerçeklik ifade eden her olgu gibi, ''devlet''in de, sadece düşünürler için değil, her insan için bir soyutlama olduğunu söyleyebiliriz. Kaçınılmaz olarak, anlamlarla kurulu bir dünyada yaşıyoruz. ''Devlet'' kavramının ifade ettiği ilişki, insanlar tarafından zaten, şu ya da bu şekilde olsun, farklı düzeylerde olsun, anlanmış bir ilişki. Kant'ın

* Ruhdan Yumer, Boğaziçi Üniversitesi Kamu Yönetimi Bölümü öğretim üyesi

[1] Bu yazının birinci kısmı ''Devlet Kuramında Liberal Temalar: Devletin Sınırları [1]'' başlığı altında **Toplum ve Bilim**'in 31/39 Güz 1985-Güz 1987 sayısında yayımlanmıştır.

deyişiyle, ''sıradan adam farkında olmadan metafizikçi!''[2] Felsefenin başlangıç noktası ise her anlama düzeyinin koşullu olması, dolayısıyla da çözülmesi gereken bir sorun içermesi. Düşünce edimi esnasında us, kendi iç dinamiğinin gerektirdiği bir dürtüyle vardığı her kavramsal basamağın koşullarını araştırıyor ve bu koşullara açıklık kazandırarak yeni bir kavramsal basamağa geçiyor. Böylece, deneyim, tikelliklerden ve olumsallıklardan arındırılarak ussal alanda şekilleniyor ve bu deneyimin içerdiği örtük koşullar ortaya çıkıyor. Rawls'un da belirttiği gibi, siyaset felsefesinin amacı, ''filozofun sağduyuda yeterince belirlenmediğini düşündüğü ortak fikirleri ve ilkeleri açığa çıkarıp, düzenli bir biçimde birbirlerine bağlamak.''[3] Dolayısıyla devleti bir beraberlik tarzı olarak kuramsallaştıran önemli düşünürler, kuramları zaman zaman tarihten ve somut insanlardan uzak bir görünüm alsa da, insanlar tarafından bir düzeyde anlanan ilişkilerin daha üst bir düzeyde anlanmış şekillerini sunuyorlar.

Çağdaş Avrupa Devleti kavramının çağrıştırdığı ilişkilerden bir tanesinin özel bir önemi var: Farklı dilden, ırktan, dinden, kültürden olan, farklı amaçlara, çıkarlara, yaşam biçimlerine, dünya görüşlerine, ahlâk normlarına, geleneklere sahip insanların ahlâki özerkliklerini zedeleyecek hiçbir zorlama, baskı, şiddet olmaksızın, bir arada barınabilmeleri bağlamındaki ilişki. En basit tanımıyla ''sivil beraberlik'' diyelim buna. Bütün sivil ve siyasal hakların temelini teşkil eden bu ilişkiyi şöyle de ifade etmek mümkün: Herkesin diğerleriyle uygun olarak en kapsamlı özgürlüğe eşit hakkı olması ilkesi çerçevesinde birleşmek ve bu ilkeyi diğer bütün ilkelere üstün ve öncelikli olarak kabul etmek. Liberalizmin bildiğimiz ilkesi. Ancak sorun bu ilkenin insan beraberlikleri bağlamında nasıl kuramsallaştırıldığı. Sivil beraberlik, ihtiyaç ve isteklerin tatmini bağlamında girilen karşılıklılık ilişkilerinden mi türetiliyor? Ortak amaçlar etrafında bir ilişki olarak mı düşünülüyor? Ya da, her ikisi de amaç kavramı etrafında dönen bu ilişkilerden farklı, ''ahlâki'' bir ilişki türü olarak mı kuramsallaştırılıyor? Kanımca sivil beraberlik yalnızca bu üçüncü çerçeve içinde anlaşılabilir; gerek piyasa ilişkileri, gerekse ortak amaç gütmek için girilen ilişkilerden ayn nitelikte bir ilişkidir. Bu konuyu yazının ikinci bölümünde açacağım. Önce, konuya giriş mahiyetinde, sivil beraberliğin yukarıda verdiğim basit tanımı çerçevesinde gelişen devlet anlayışından ve bu anlayışın bazı rakiplerinden özetle bahsetmek istiyorum.

SÖZLEŞME-DEVLET'E KARŞI ''VOLKGEİST'' VE ARAÇ DEVLET

Farklı dilden, ırktan, dinden, kültürden olan, farklı amaçlara, çıkarlara, yaşam biçimlerine, dünya görüşlerine, ahlâk normlarına, geleneklere sahip in-

[2] I.Kant, **The Metaphysical Elements of Justice, Part One of the Metaphysics of Morals** (1797), çev., J.Ladd, (Indianapolis, 1965)

[3] J.Rawls, ''Kantian Constructivism in Moral Theory'', **The Journal of Philosophy,** Cilt 77, sayı 9, 1980, s.518.

sanların, davranışlarının sınırlayıcı koşulu olarak gördükleri ve farklılıklarını ortadan kaldırmayan, bazı ahlâki-siyasal ilkelerin otoritesini teslim etmeleriyle oluşan bir beraberlik tarzı olarak anlanan devlet. Çağdaş Avrupa Devleti'nin tarihi ve bugünkü durumunun, bu devletin sivil beraberlik olarak anlanmasına işaret eden koşulların yanısıra, bütünüyle farklı anlamlara işaret eden başka koşullar da içerdiğine hiç şüphe yok. Sivil beraberlik sayısız kereler çiğnenmiş, hiçbir zaman ve hiçbir yerde tam olarak gerçekleşmemiş ve bugün en yerleşmiş olduğu ülkelerde bile, kolay incinebilir niteliğini her an koruyan bir ilişki. Fakat, Batı'nın hem evrenselleşmeye en uygun, hem de en özgün yanını oluşturan, ''demokratik hukuk devleti'' dediğimiz kurumun kaynağında yatan ve filozofların diğer ilişkilerden ayırdedip, berrak ve tutarlı bir biçimde sergilemeye çalışageldikleri bu ilişki, yine de var. Unutmamak gerekir ki, çoğu Avrupa Devleti fevkalade heterojen bir insan hamurundan yoğrulmuş, adeta ''yapay'' birer kuruluş olarak ortaya çıkmıştı ve bu durum günümüzde de devam etmekte. Bu devletler ''birbirine yabancı dil, ahlâksal imgelem, gelenek, adet, özlem ve yaşam koşulları bakımından ayrı, yerel muhabbet ve hasımlıkların etkisi altında hareket eden, 12. yüzyıldan beri Hıristiyanlık dünyasında olağan olan dinî inanç farklılıklarını sergileyen ve herbiri, çağın sel gibi akan yeniliklerinden yoluna düşenlerin çağrısına açık insanlardan, insan topluluklarından, topluluk parçalarından; işgal ordularının ya da resmî görevlilerin inzivadan zorla çekip çıkardığı ''tarihsel kimliklerden'' oluşmuşlardı.[4] Üstelik, Rönesans'dan Aydınlanma'ya, her alanda sık sık raslanan ve Avrupa ahlâkî bilincine damgasını vuran insan tipi, insanlık durumunun içerdiği özgürlüğü sıkıntı olarak değil, değerlendirilecek bir meziyet olarak kabul eden, bu özgürlüğe ahlâkî değer yükleyen ve davranışlarını kendi anlama yetkisi dışında kalan birtakım belirlenmelerin ürünü olarak algılamayan bir tipti. Kısacası, farklılığını ortadan kaldıracak zorunlu bir beraberlik ilişkisine öyle kolayca sokulacak türden bir kişilik değildi. Peki, bütün bu farklı insan ve topluluklar, bir ''devlet''in uyrukları olarak, nasıl bir beraberlik içinde olduklarının bilincini taşıyorlardı? Bu bilinç 18. yüzyılın sonlarına kadar, devletin şu sıradan tanımında dile getirilmişti: ''Devlet aynı yasa çerçevesinde birleşen insanlar topluluğudur.'' Farklılıkları ortadan kaldırmaya yönelik bir yasa sistemi beraberliğin kendisini de ortadan kaldıracağından, ortak yasa da ancak bu farklılıklara meşruiyet kazandırıcı nitelikte olabilirdi. Böylece, ortak bir yasa etrafında beraberlik olarak devlet anlayışı ile temel hak ve özgürlükler içiçe gelişti.

Bu gelişme, insana, farklılığının yanısıra ve bu farklılıktan bağımsız olarak yeni bir kimlik yüklüyordu: Bir ''devlet''in uyruğu olmak. Şimdiye kadar gördüğümüz devlet anlayışı çerçevesinde, insanı bir devletin uyruğu olması bağlamında ve sadece bu bağlamda düşünmek, haliyle onu, tüm farklılıklardan sıyrılmış olarak düşünmek demekti. Örneğin, Hobbes Leviathan altında birleşen insanları ''sanki hemen şimdi topraktan fışkırmış ve ansızın, mantar

[4] M.Oakeshott, **On Human Conduct** (Oxford, 1975) s.233-234.

gibi tam olgunluğa erişiveren, birbirlerine karşı bütün taahhütlerden sıyrılmış'' kişiler olarak düşünmüştü.[5] Sonradan, Aydınlanma'nın düsturu haline gelen soyut, ussal ve evrensel insan, kandırmaca bir evrensellik kisvesi altında farklılıkları yok etmeye değil, tersine korumaya yönelik bir anlayışın doğal uzantısıydı. Rönesans'dan beri gelişen zihniyeti, tek bir Us'u her yerde ve herkese hakim kılma çabasıyla tanımlamak haksızlıktır. Bu zihniyetin ortak yanı, çok daha mütevazi bir biçimde, insanın, bütün belirlenmelerin yanısıra, bir de özanlayışa sahip olması ve bu niteliğe büyük bir değer yüklenmesiydi. 1650 yılında Spinoza, istense dahi, ''insan zihniyetinin hiçbir şeyin mutlak hakimiyeti altına alınamıyacağını'', anlama yetisine sahip varlıklar olan insanların ''hayvanlara ya da otomatlara dönüştürülemiyeceklerini'', böyle işlere kalkışan devletlerin başlarını sivil savaştan kurtarmalarının imkansızlığını ve insanların bir araya gelme ilkesinin özgürlük olduğunu belirtmiş; evrensel olanın, anlamaların ürünleri değil, anlama yetisinin kendisi olduğunu savunmuştu.[6] Genellikle, tek bir anlama biçimini evrenselleştirmekle suçlanan Aydınlanma çağının kendisi ise, aslında, farklı anlamların en güzel örneğidir. Bu çağın soyut ve evrensel insanı, gerçek insanların kendilerini artık kabul etmedikleri bağlardan kurtarmak için Rönesans'dan beri verdikleri savaşımın bir ifadesi olmakla birlikte, Aydınlanma filozofları hangi şeylerden özgürleşilmesi gerektiği hakkında hiç de hemfikir değildiler.[7] Çok farklı Aydınlanma felsefeleri vardı. Fakat felsefelerin çoğulluğuna rağmen zihniyet birdi. Bu zihniyet, en son Aydınlanma filozofu, Kant'ın, 1784'de yazdığı, ''Bu soruya bir cevap: 'Aydınlanma Nedir'?'' adlı yazısında kusursuz biçimde yansıtılıyor.

> ***Aydınlanma, insanın kendi kendisinin sebep olduğu bir ergin olmama durumundan çıkmasıdır. Ergin olmamak,*** *insanın kendi anlama yetisini bir başkasının kılavuzluğu olmadan kullanamayışıdır. Eğer ergin olmama nedeni, anlama yetisinden yoksunluk değil de, bu yetiyi başkasının kılavuzluğu olmadan kullanmakta kararlılık ve cesaret yoksunluğu ise, insan* ***kendi kendini*** *ergin olmamaya mahkum etmiş demektir.* ***Sapere aude, kendi*** *anlama yetini kullanmak cesaretini göster! İşte Aydınlanma'nın düsturu budur.*[8]

Aydınlanma düşünürleri bu düstura uyan insanların evrensel bir kaç de-

[5] T.Hobbes, **De Clve** (1642), **The English Works of Thomas Hobbes,** derl., Sir W. Molesworth (London, 1834-44) içinde, Cilt 2, s.109.

[6] B.de Spinoza. **Autorités Théologique** (1670), **Oeuvres Complètes** (Bibliothèque de la Pléiade, Paris, 1954) içinde, s.896, 897, 899.

[7] Bkz., J.Deprun, ''Philosophies et Problématique des Lumières'', **Histoire de la Philosophie** (Encyclopedie de la Pléiade, Paris, 1981) içinde, cilt 2, s.672-696.

[8] I.Kant, ''An Answer to the Question: 'What is Enlightenment?' '' (1784), **Kant's Political Writings,** derl., H.Reiss, çev., H.B.Nisbet (Cambridge, 1970) içinde, s.54. Metindeki yerler aktarılan yazar tarafından çizilmiştir. **Sapere aude,** ''bilmek ve tanımak yürekliliğini göster'' anlamına gelir, Horatius'un bir şiirinden alınmıştır. Bkz., '' 'Aydınlanma Nedir?' Sorusuna Yanıt'', **I.Kant, Seçilmiş Yazılar,** çev., N.Bozkurt (İstanbul, 1984) içinde, s.213.

ğer ve ilke altında birleşebilecekleri inancını taşıyorlar, bunu sistemlerine yansıtıyorlar ve çağı kapatan Fransız Devrimi de bu inançları pekiştiriyordu. Bu düşünürlerin devleti anlamak için ''toplumsal sözleşme'' kavramına başvurmaları da son derece olağandır çünkü ancak kendilerini sayısız belirlenimin pasif ürünü olarak algılamayan insanlar, siyasal kurumlarını bilinçle şekillendirme konumuna sokulabilirler.

Oysa çok geçmeden insan yeni belirlenmeler (ulus, tarih, kültür) bağlamında anlanmaya başlanacak, soyut ve evrensel insanın ve ilkelerin birer anlamsız ya da kasıtlı kurgu, toplumsal sözleşme yoluyla devlet kurma fikrinin ya bir ''delilik'' ya da saf ve bilim dışı bir antropolojik hata, insanın devlet beraberliğine kendisini ''kollektif bilinç ve bilinçaltı''ndan soyutlayarak girebilmesinin bir kandırmaca olduğu görüşleri yaygınlaşacaktı. Aydınlanma'nın mirası önce Alman Romantikleri ve Fransız Karşı Devrimcileri, sonra da insan bilimleri ve sosyal bilimler tarafından kıyasıya eleştirildi. Alman Romantizminin öncüsü, Kant'ın çağdaşı ve acımasızca eleştirdiği öğrencisi Herder, son derece modern bir düşünürdür. Aydınlanma'nın bu yeni ufuklar açan eleştirmeni, toplumsal sözleşme olarak anlanan ulus yerine **Volkgeist** olarak hissedilen ulusun ikamesine büyük katkıda bulunmasının yanısıra, insanın anlama yetisinin ve usunun içine doğduğu ulus, kültür ve çağla belirlendiğini, farklı belirleyiciler arasında hiçbir kıyaslama yapılamıyacağını, dolayısıyla üzerinde birleşilebilecek hiçbir evrensel değer olmadığını, bütün değerlerin göreceli olduğunu, çok erkenden savunmuş, bunun tersini iddia eden Aydınlanma'yı, belli ulusların değerlerini evrenselmiş gibi yutturmakla suçlamıştı. Yaklaşık bir asır sonra, Fransız Karşı Devrimcileri de Aydınlanma'nın soyut ve evrensel insanına hışımla karşı çıktılar. Devleti dinî bir beraberlik olarak kuramsallaştırmakta en ileri giden karşı devrimcilerden Joseph de Maistre, bu insanı şu formülle alaya alıyordu: ''Dünyada insan diye birşey yoktur. Hayatımda Fransızlar, İtalyanlar, Ruslar gördüm. Hattâ Montesquieu sayesinde İranlı olunabileceğini bile öğrendim; ama insana gelince, hayatımda onunla karşılaşmadığımı açıkça söylemeliyim; eğer varsa ben farkında değilim.''[9] Nasıl olup da, birbirlerine yabancı, farklı geçmişlere, kültür, din ve dile sahip insanların, bütün farklılıklarının yanısıra, kendilerini aynı yasa altında bir beraberliğe giren ''vatandaşlar'' olarak anlayabileceklerini, Joseph de Maistre'nin aklı almıyordu. Toplumsal sözleşme, vaktini doldurmuş gülünç bir efsane, İkarus kompleksine kapılmış devrimcilerin yıkıcı zihniyetinin ürünü olan bir günahtı. Bütün değerlerin göreceli, hiçbir değerin evrensel olmadığı görüşü ile tek değerlendirme kıstasının kurumların hali hazırdaki varlığı ve yaşam süresi olabileceği görüşü arasındaki bir adımlık farkı, Joseph de Maistre keyifle atladı. İnsana içine doğduğu koşullardan bağımsız hiçbir anlama yetisi tanınmayınca, devlet de, sadece bu koşullar bağlamında anlanan bir beraberliğe dönüşüyordu:

Anayasa nedir? Şu sorunun çözümü değil mi? Belli bir ulusun, nüfusu, coğrafi

[9] J.de Maistre, **Oeuvres complètes,** 1, (Vitte, Lyon, 1884), s.38

durumu, siyasal ilişkileri, zenginlikleri, iyi ve kötü nitelikleri verili alınırsa, bu ulusa tekabül eden yasaları bulmak. Bu sorunun üstesinden, yalnızca kendi güçlerine bırakılmış insanlar değil, her ulusta, yüzyılların sabırlı çabası gelir.[10]

Alain Finkielkraut, **La Defaite de la Pensée** (Düşüncenin Yenilgisi) adlı ilginç denemesinde Alman Romantikleri ve Fransız teokratlarının geçmiş tutkusunun, paradoksal olarak, yepyeni bir insan anlayışının ve epistemolojinin doğmasına neden olduğunu savunarak, bu akımlarla insan bilimleri ve sosyal bilimler arasındaki devamlılığı vurguluyor. Gerçekten de, evrensel değer ve ilkelerin tahttan indirilmesiyle akılcılık taraf değiştirmişti.

> *Genellikle, Avrupa'da liberal bir düzenin kurulması, ilerici tarafın gerici taraf üzerinde bir zaferi, toplumsal çağdaşlaşma ile Eski Rejim arasında uzun süre oturmayan bir çatışmanın sonucu gibi sunulur. Oysa, bütün 19. yüzyıl boyunca Cumhuriyetçilerin en önemli sorunu: Aydınlanma'nın mirasına olan bağlılıklarıyla bilginin ilerlemelerini bağdaştırabilmek; 'insan doğası üzerine her soru tarih tarafından çözülmelidir' diye karşı çıkan Joseph de Maistre'in bu itirazının bilimsel değerini gözardı etmeden doğal hukuk anlayışına dayanabilmek; kısacası, karşı devrimden doğan pozitivizm karşısında geri kalmış metafizikçiler olarak algılanmamak olmuştur.*[11]

Diğer bir deyişle, değer, norm ve kültürlerin benzersiz ve eşit oldukları görüşüne yönelen bilim karşısında, temel hak ve özgürlüklere bilimsel bir meşruiyet kazandıramama sıkıntısı vardır; siyasal pratikte, kısıtlı da olsa, temel haklar evrenselleşme eğilimi gösterdiği sırada, bu değerlere itibar kazandıran düşüncenin bilim dışına sürülmesi söz konusudur ve devletin sınırlarını işleyen liberal temanın canlılığına rağmen, gerçek devlet kuramındaki boşluk giderilememiştir.[12]

Peki, acaba, ''metafizik'' bir kenara atılıp, değerlerin tam göreceliliği muhafaza edilerek, dolayısıyla da ''bilimsel'' kalınarak, sivil beraberliği kuramsallaştırmak mümkün mü? ''Piyasa ilişkileri-çıkar bağları-araç devlet'' ismini vereceğim modele göre, evet. Bu model, ihtiyaç ve isteklerin tatmini bağlamında girilen karşılıklık ilişkilerinden ve ortak amaçlar gütmek için girilen ilişkilerden başka tür nitelikte bir ilişki tanımıyor ve sivil beraberliği bu ilişkilerden türetmeye çabalıyor. Oysa, birazdan göreceğimiz gibi, sivil beraberlik ''ahlâkî'' bir ilişki türüdür; diğer ilişkilerle birlikte bulunabilmesine rağmen, kendine özgüdür; bu yüzden de, başka ilişkilerden türetilemez, onlara indirgenemez. Bu sav kabul edilmediğinde, nasıl olup da farklı değer, norm ve çıkarlara sahip insan ve grupların birarada barınabileceği meselesi sihirli bir formülle ''çözülmüş'' oluyor: Piyasa ilişkileri! Bu ilişkilerin hakim olduğu bir

[10] **A.g.e.**, s.75.

[11] A.Finkielkraut, **La Défaite de la Pensée** (Paris, 1987), s.38. Metindeki yerler aktarılan yazar tarafından çizilmiştir.

[12] Bkz., R.Yumer, ''Devlet Kuramında Liberal Temalar: Devletin Sınırları (I)'', **a.g.y.**

toplumda, çeşitli gruplar çıkarları doğrultusunda hareket edecekler, bu çıkarların birbirlerini ''dengelemesiyle'' bir ''konsensüs'' doğacak ve devlet de, çıkarlar doğrultusunda ''somut ve ussal'' politikalar üreten bir araç olacak. Bunun da adına ''sivil toplum'' denecek. Peki, bu konsensüsün kuramsal statüsü nedir? Neyin üzerine bina edilecek? Sadece çıkarlardan kalkarak bir konsensüse varılabilir mi? Neden bu konsensüs temel hakları koruyucu nitelikte olsun? Bunlar irdelenmiyor. Şu sıralar Türkiye'de çok popüler olan bu model, sosyolojik araştırmalarda faydalı birtakım savlar türetmek için kullanılabilir belki. Fakat sivil beraberliğin kuramsal anlaşılması açısından bir değeri yoktur. Kanımca şu üç şeyin bir karışımıdır: Temel hakların kuramsal anlanması konusunda ne denli çürük bir yaklaşım olduğu giderek hakim kanı haline gelen faydacılık akımı; Adam Smith'in iktisadi alanda bulduğu türden bir genel dengeyi, siyasal çıkar grupları arasındaki ''**balancing of interests**'' sürecinde boşuna arayan empirik siyaset bilimi yaklaşımı ve yanlış anlanan bir Hegel. Piyasa ilişkileri-çıkar bağları-araç devlet modeli, hukukun egemenliği, anayasal kurumların elzemliği, çoğunluk ne derse desin, temel hakların adalet ilkeleri olarak korunmaları gerektiği gibi fikirleri türetemediği için, zaman zaman şöyle bir usavurmaya da başvuruyor: ''Sivil toplum temelde piyasa ilişkileriyle tanımlanan bir toplum; dolayısıyla, piyasa ilişkileri gelişirse, sivil toplum da gelişir.'' Yani, ''sivil toplum''un piyasa ilişkileriyle tam da özdeş olmadığı belli belirsiz bir biçimde kabul ediliyor, fakat ikisi arasında nedensel bir bağ kuruluyor. Piyasa ilişkileri neden, sivil ilişkiler sonuç. Diğer bir deyişle, piyasa ilişkilerine giren bir kişinin öteki ilişkiyi anlamasına gerek yok; otomatik olarak, ''sosyal bir süreç'' neticesinde, kendini ikinci ilişkinin getirdiği noktada bulacak. Tıpkı bir elemanın düşmek için yerçekimi kanununu bilmesi gerekmediği gibi! Aslında, çağın ampirizm, pozitivizm, pragmatizm gibi dogmalarına uygun düşen ''piyasa ilişkileri-çıkar bağları-araç devlet'' modelinin, ''bilimsel'' bir yaklaşım olarak rağbet görmesi hiç de şaşırtıcı değil. Oysa, bu model, kuramsal zayıflığının yanısıra, yanıltıcı birtakım söylemlerin yayılmasına da neden oluyor. Örneğin, Türkiye'de yaşayan insanların, ''piyasa ilişkileri'', ''kapitalizmin gelişmesi'', ''katılımın artması'' gibi ''süreç''ler sonucunda, adeta farkına varmadan, sivil toplum aşamasına gelecekleri kurgusu gibi. Bir kurgu, çünkü insanın kendi anlamasını dışlayarak kurulan hiçbir nedensel yasa ya da ''süreç''e göre hareket etmesi gerektiği söylenemez. Eğer sivil beraberlik kendine özgü bir ilişki ise, bu ilişkinin hiç değilse bir düzeyde insanlarca anlanmış ve öğrenilmiş olması gerekir. Nitekim, sivil beraberliğin en ağırlıklı kuramcıları böyle bir insan anlayışından kalkmışlar ve kuramlarında çok önemli bir yer tutan soyut insana, özgürlük, ahlâklı hareket etme kapasitesi ve ussallık atfetmişlerdi. Örneğin Kant ve Hegel.

''Piyasa ilişkileri -çıkar bağları- araç devlet'' modelinin sivil toplum retoriğinde, referans noktalarından biri de Hegel'in felsefesi. Çoğu zaman bu referans, ''Hegel, piyasa ilişkilerine dayanan topluma sivil toplum demişti'' cümlesinden öteye gitmiyor gerçi ama, ''sivil'' kelimesinin çağrıştırdığı olumlu bütün özelliklerin piyasadan kaynaklandığı fikri yüzeysel olarak desteklenmiş

oluyor. Hegel'in bunun tam tersini düşündüğü bilinse bile. Geçen yazımda, ''sivil toplum-devlet'' ayrılığı sorunsalını, devletin sınırları teması içine değil, bir beraberlik tarzı olarak devlet teması içine yerleştirmiştim. Çünkü, Hegel **Phllosophle des Recht**'inde devleti kuramsal bir beraberlik biçimi olarak görüyor ve şu soruyu soruyordu: Ussal ve özgür insanların meydana getireceği bir beraberliğin niteliği nedir? Aydınlanma düşünürleri için olduğu gibi Hegel için de devlet usa dayalı bir beraberlikti, geleneğe değil. Bu konuda, Romantiklere bütünüyle karşıydı. İnsanların ussal ve özgür niteliklerini yansıtması gereken bir beraberlik ne din, ne ulusal bilinç, ne de bürokratik bir elitin idaresi altında kurulabilirdi. Bir de, günümüzde olduğu gibi Hegel'in zamanında da çok ilgi çeken bir beraber olma tarzı vardı: İhtiyaçların tatmini bağlamında kurulan beraberlik. Herbiri kendi amaçları peşinde koşan ve kendi ihtiyaçlarını tatmine çalışan bireyler, bu uğraşları sırasında, karşılıklı olarak birbirlerinin ihtiyaçlarını tatmin ediyor, amaçlarını gerçekleştiriyorlar. Ya da, amaçlarını daha iyi ilerletmek için, ortak amaçlar etrafında birleşip, örgütleniyorlar. Hegel bu tür beraberliğe **die bürgerllche Gesellschaft** adını verdi, yani, maalesef ''sivil toplum'' olarak çevrilegelen, ''burjuva toplumu''.[13] Hegel'in bu konuda ilginç ve özgün fikirleri yok değildi. Fakat, burada önemli olan, hiçbir zaman ''sivil toplumu'', yani ihtiyaçların tatmini bağlamında girilen ilişkileri özerk bir beraberlik tarzı olarak görmemesidir. Bu ilişkilerin koşulu olan başka bir ilişki türü daha vardı: İhtiyaçlarla ilgisi olmayan ''ahlâkî'' bir beraberlik. Hegel bunun da adına ''devlet'' dedi. ''Devlet'' tözel amaçlardan bağımsız bir beraber olma tarzının, işlevsel olmayan yasalardan oluşan bir hukuk sistemi olarak yansımasıydı. Ussal ve özgür her insanın girebileceği bir ilişki olduğu için de evrenseldi. Hegel, piyasa ilişkilerinin meydana getirdiği beraberliğin kendisini devlet olarak gören Fichte ve Saint Simon gibi düşünürlere şiddetle karşı çıktı. Böyle bir beraberlik, tek başına ayakta durabilecek özerk bir ilişki türü olmadığından, hiçbir gerçek konsensüs oluşturmazdı, konsensüse dayanmayan bir devlet ise yıkılıp gitmeye mahkümdu. 1789 Devrimi ilkelerinin gerçek koyutu, herbiri kendi çıkarı peşinde koşan kişilerin oluşturduğu bir beraberlik değil, bütün öznel amaç ve çıkarlara üstün tutulan bazı ahlâkî-siyasal ilkelerin etrafında kurulan bir beraberlikti.

Hegel, sivil beraberliği piyasa ilişkilerine indirgemeyen düşünürlerin ne ilki ne de sonuncusudur. Bununla birlikte fikirlerinin ''liberal'' yaftasına ne kadar uygun düşüp, düşmediği tartışılabilir.[14] Fakat, Hegel'i diğer birçok düşünürden ayırdeden en önemli unsur, bu düşünürlerin alt bir anlama düzeyinde bıraktıkları sivil beraberliği daha üst bir düzeyde kuramsallaştırması, Oakeshott'un terimleriyle, sivil beraberliği ''karakteristikleri'' bağlamında de-

[13] Bkz., M.Oakeshott, S.Avineri'nin **Hegel's Theory of the Modern State** kitabının tanıtımı, **European Studies Review**, Cilt 5, 1973, s.218.

[14] Örneğin bkz., C.Taylor, **Hegel** (Cambridge, 1975), s.449-461.

ğil, ''koyutları'' bağlamında anlamaya çalışmış olmasıdır.[15] Geçen yazımda belirttiğim gibi, çoğu liberal düşünür devletin sınırları teması düzeyinde kalmış, sivil hakları, devletin kendisini oluşturan bir beraberliğin uzantıları olarak değil, ampirik bir devlete konulması gereken anayasal sınırlar olarak düşünmüştü. Bu durumda, sivil haklar-piyasa bağlantısını fazla kurcalamamak ve temel hakların piyasa ilişkilerinden nasıl türetilebileceğini açıkça göstermek zorunluğunda kalmamak mümkün olabiliyordu. Fakat, Çağdaş Avrupa Devleti'nin yansıttığı konsensüsün özgün yönünü çarpıtıp bulanıklaştırmak pahasına. Kuramsal açıdan, en kapsamlı özgürlük ilkesini, ihtiyaç ve çıkarların tatmini bağlamında girilen ilişkilerden türetmek konusunda en ileri giden düşünce faydacılıktır. Oysa, faydacılık ortaya çıktığından günümüze kadar durmadan geliştirilmesine karşı, bu konuda her zaman başarısız olmuştur.[16] Dolayısıyla, sivil beraberlik ilişkisini piyasa ilişkisi olarak kuramsallaştırabilmeyi kimse başaramamıştır henüz. Ulusçuluk ve araç devlet birbirine benzemeyen beraber olma kuramları olsalar dahi, aralarında, sivil beraberlik ilişkisinin özgün yönünü ortaya çıkaramamak gibi bir benzerlik vardır. Bu özgün yön gözden kaçtığı zaman, ayrı çıkarlara, dünya görüşlerine, yaşam biçimlerine, ahlâk normlarına sahip insanlar, ihtiyaçlar tatmini bağlamında girdikleri ilişkiler sayesinde, sivil bir beraberlik oluşturabilirlermiş gibi yanlış bir kanı hakim oluyor. Oysa, bu insanların, şiddet, baskı ve zorlama olmaksızın bir araya gelmeleri, kendi özgün norm ve çıkarlarına ek ve bu çıkarlardan bağımsız bazı ahlâkî-siyasal ilkelerin otoritesini benimsemeleriyle mümkün. Sivil beraberlik olarak devlet, ulusal bazı erekler etrafında değil, çeşitli çıkarlara araç olarak da değil, kendi kendinin ereği olan bazı ilkeler etrafında şekillenen bir beraberlik. Diğer bir deyişle, ahlaki bir beraberlik.

AHLÂKÎ BİR ILİŞKİ OLARAK SİVİL BERABERLİK

Ahlâkî Ilişki

Yukarıda öne sürdüğüm görüş, farklı düşünürlerin ortaklaşa paylaştıkları, fakat değişik bir biçimde inceledikleri bir savdır. Bu düşünürlerden Kant'ın pratik felsefesi, bütün eksikliklerine ve yanlışlıklarına rağmen aşılamamıştır ve bugün, faydacı olmayan her liberal kuramcının çıkış noktasıdır. Bu bakım-

[15] Oakeshott'a göre anlamak esas olarak iki düzeyde gerçekleşir: Herhangi bir ''olan-biten''den (**''going-on''**) bazı özellikleri soyutlayıp, bunları birleştirerek bir ''ideal karakter'' elde etme düzeyi (**''underatanding in terms of a composition of characterictica''**); ideal karakterleri koyutları bağlamında anlama düzeyi (**''underatanding in terms of poatulatea''**). Sivil beraberliği de kapsayan ''insan davranışı''nın (**behavior** değil **conduct** anlamına) bu çerçevede nasıl anlandığı için bkz. **a.g.e.**, s.1-107.

[16] Bu konuda son zamanlarda çok şey yazıldı. Özellikle, bkz., J.Rawls, **A Theory of Juatice** (Cambridge, 1971); R.Nozick, **Anarchy, State and Utopia** (Oxford, 1974); R.Dworkin, **Taking Righta Serioualy** (Cambridge, 1977) ve **A Matter of Principle** (Cambridge, 1985); **Utilitarianiam and Beyond**, derl., A.Sen ve B.Williams (Cambridge, 1971).

dan, Kantçı felsefede, ''herkesin diğerleriyle uygun olarak en kapsamlı özgürlüğe eşit hakkı olması ilkesi''nin nasıl türetildiğini kısaca irdelemek, sivil beraberliğin burada savunulan tanımına açıklık getirecektir. Önce, gerek Kant, gerekse çağdaş siyaset filozofu Michael Oakeshott'un fikirlerinden yararlanarak, ahlâkî ilişkinin ne demek olduğu ve çıkar ilişkilerinden nasıl ayrıldığını görelim. Daha sonra ise, ''en kapsamlı özgürlük'' ilkesinin, ussal ve özgür insan soyutlanmasını esas alan Kantçı ahlâk yasasından, yani **kategorik imperatiften** (kesin ya da koşulsuz buyruk) nasıl çıkarsandığı üzerinde durabiliriz.

Kant için, ahlâk denilen olgu insan deneyiminin vazgeçilmez bir parçası. Nasıl bilim varsa, tarih varsa, sanat varsa, ahlâk da var. Kendinden başka bir olguya indirgenemeyen birşey ahlâk. Filozoflar, Plato'dan beri ahlâklı olmanın ahlâksız olmaktan daha iyi, daha mutluluk verici, ya da daha faydalı olduğunu ispatlamaya çalışır dururlar, fakat başaramazlar bunu. Kant böyle bir ispata yeltenmiyor bile. Sadece insanların sıradan ahlâk deneyimlerine işaret ederek, ''bu nasıl mümkün?'' sorusunu soruyor ve bu deneyime açıklık kazandırmaya çalışıyor. İnsan davranışları her zaman imgelenen ya da istenen bir amaca yönelik. Eylemlerimizle kendimizi dış dünyada gerçekleştiriyoruz. Bir de eylemde bulunurken hissettiğimiz şeyler, yani niyetlerimiz var. Niyetlerimiz bağlamında da kendimizi bir nevi, iç dünyamızda gerçekleştiriyoruz. Ve bütün bunları yaparken de çeşitli kural ve koşulları gözönünde bulunduruyoruz. Kant'ın terminolojisinde, davranışta bulunurken uyduğumuz öznel ilkelerin adı ''maksim''. Davranışlarımız her zaman somut, tek ve benzersiz. Örneğin, Mehmet falanca gün falanca saatte kendisinden yardım talep eden arkadaşına şu miktar para veriyor. Bu davranış benzersiz ve tek, çünkü hiçbir zaman aynı koşullarda tekrarlanmayacak. Mehmet, başka koşullarda, başka bir zaman evsiz kalan bir arkadaşını barındırdığında, bu davranış da somut ve benzersiz. Fakat her iki davranışın da maksimi aynı: Darda kalmış bir arkadaşına yardım etmek. Dolayısıyla, göreceğimiz gibi, kategorik imperatifde evrenselleştirmeye tâbi tutulacak olan davranışın kendisi değil, maksimi. Sosyal pratikte iyice belirginleşmiş maksimlere ilke ya da buyruk da diyebiliriz.

İki tür buyruk var. Kant'ın ''hipotetik imperatif'' yani ''koşullu buyruk'' diye adlandırdığı buyruklar bir amaca ulaşmak için zorunlu olarak tasarımlanan buyruklar. Bu buyruklar geçerliliklerini, ilerletmek için bağlı oldukları amaçtan alıyorlar, eğer bu amaca ulaşmaya yardımcı olmuyorlarsa hiçbir anlamları kalmıyor. Örneğin, ilerde sıkıntıya düşmemek istiyorsan tutumlu ol, eşin seni sevsin istiyorsan ona iyi davran, havaalanına vaktinde yetişmek istiyorsan bir taksi tut. Bu tür buyrukların bütünüyle tersi olan ahlâk buyrukları yani koşulsuz buyruklar, hiçbir amaca araç olarak tasarımlanmayan, sadece kendi kendileri için uyulan ilkeler. Gerçekten de ahlâkî yargılarımıza şöyle bir göz attığımızda, Kant'ın savı, ahlâk ilkelerini mutluluk ya da faydadan türetmeye kalkışan yaklaşımlardan daha akla yakın. Örneğin, işine geldiği zaman, çıkarlarına ya da mutluluğuna uygun düştüğü için, ya da insanların gö-

zünden düşmemek için dürüst davranan bir insana gerçekten dürüst bir insan demeyiz. ''Saygınlığımı korumak için yalan söylememeliyim'' tümcesi ile ''bana ufacık dışsal bir onursuzluk getirmeyecek dahi olsa yalan söylememeliyim'' tümcesi arasındaki farkı hemen anlarız. Ahlâkın özü, bazı kriz anlarında daha iyi belirir. ''Dostlarına ihanet etmeme'' ilkesini kabul edip, içselleştirdiğimizi farzedelim. Böyle bir ihanet için ortada zaten bir sebep yokken, eğilimlerimiz, hırs ve tutkulanmız zaten bizi ihanete sürüklemezken, kimsenin bize ahlâklı davranıyor demek aklına gelmez. Fakat dostumuza kötülük yapmadan, kendimiz için büyük çıkar sağlayacak ya da bizi çok mutlu kılacak bir şeyi elde edemiyorsak ve bu durumda dahi ''dostuna ihanet etmeme'' ilkesine uyabiliyorsak, bu durumda, istencimizi tutkusal eğilimlerimiz değil, bu ilkenin kendisi belirliyor demektir. Yani, ahlâkın özü bir ilkeye kendi kendisi için uyulmasında yatıyor. Diğer bir deyişle, ahlâk ilkeleri kendinde amaç. Elbette, bu mutluluk ya da çıkarı yadsımak anlamına gelmiyor. Yalnızca, insanın amaçsal davranışları sırasında uyduğu ya da uymadığı, fakat kendisi bir amaca yönelik olmayan türden kurallar bütünü ahlâk. Siyasal ilkelerin ahlâkî boyutu da burada yatıyor. Hiç kuşkusuz, her ahlâk ilkesi siyasal değil, siyasal ilkelerin kendine özgü başka birtakım özellikleri de var. Fakat en temel siyasal ilkeler, ''toplumun refahı'', ''çoğunluğun çıkarı'' gibi amaçlara ulaşmak için birer araç olarak algılandıklarında ahlâkî boyutlarını yitiriyorlar, zaten ilke olmaktan da çıkıyorlar. Sivil beraberlik ise kendi kendinin ereği yasalar etrafında birleşilmesini gerektirmesi açısından ahlâkî bir ilişki.

Bu noktada, Kant ile çağdaş filozof Oakeshott'un kuramları arasındaki benzerliğe işaret etmek faydalı olur. Ahlâkî pratik, **moral practice** kavramı, Oakeshott'un sivil beraberlik kuramının kilit kavramlarından biri. Hegel'in **sittlich** sıfatını andıran bu terimi Oakeshott, insanlar arasında az ya da çok yerleşmiş, belirsiz ya da kuramsallaşmış bütün ilişkilerin koşullarını ifade eden genel bir terim olarak kullanıyor. Pratik, davranışın kendine değil, bağlamına işaret ediyor. Bilmeden uyduğumuz bir töre ya da adetten, pasta yapma sanatına, bir makam yönetmeliğinden Şeker bayramının kutlanmasına, sürrealist sanata, barok mimariye, Protestanlığa, bilime, tarihe, felsefeye, dile, ahlâka kadar herşey birer ''pratik''. Tıpkı Kant'ın maksimleri gibi, pratikler, tikel eylemlerin ve söylemlerin kendileri değil, onları belirlemiyorlar, sadece koşullandırıyorlar. Bir pratiğe uymak, aynı anda bir davranışta bulunmak, belli bir üslup ve durumu yansıtan özgün bir davranışta bulunmak demek. Örneğin ''vaktinde gelmek'' her zaman belirli bir davranışta bulunmak; ''bir dili yanlışsız konuşmak'' her zaman belirli birşey söylemek; ''birşey yapmak'' her zaman belirli birşey yapmaktır. Oakeshott'a göre, pratik ''melodinin çalındığı müzik aletine benzer; melodiye değil''[17] Pratikler uygulanmaz, kullanılır. Mekanik bir süreç olmadığı için de, ancak anlaşılırsa kulanılabilir ve kullanılırsa öğrenilir. Örneğin komşuluk ilişkisine girebilmek için yan yana oturmak değil, kişinin kendini ''komşu'' olarak anlaması gerekir. Görüldüğü gibi, Oakeshott'un gerek pratik ve süreç, gerekse pratik ve özgül davranış ara-

[17] Oakeshott, **a.g.e.**, s.58

sında yaptığı ayırımlar sonucunda ''kendine özgü davranış'', bütün insan davranışları için geçerli bir nitelik kazanıyor. Bütün öbür pratiklerle birlikle varolan ve insan ilişkilerinin vazgeçilmez koşulu olan önemli bir pratik var; ahlâkî pratik. Ahlâkî pratiklerin tanımı, tözel ereklere ulaşmak ya da tözel istekleri tatmin etmek için birer araç olmamalarına dayanıyor. (Kant'ın koşulsuz buyrukları) işlevsel ya da ereksel pratiklerden ayrılıyorlar. (Kant'ın koşullu buyrukları) örneğin, yukarıda da gördüğümüz gibi, belki de ''doğruyu söylemek'', ya da ''namusluca davranmak'' insan isteklerinin tatminine yardımcı olabilir; fakat bunun tersi de olsa, ahlâkî pratikler otoritelerinden birşey kaybetmiyor. Oysa, insanların çok çeşitli girişimlerinde başarıya ulaşmalarına araç olan pratiklere uymamaları, bu pratiklerin işlevlerini yerine getirip getirmemesine bağlı. Nasıl Kant devleti, çıkar ve erekler bağlamında değil, bunlardan soyutlanmış bir beraberlik olarak görüyorsa, Oakeshott da, sivil beraberliği ahlâkî bir pratik olarak kuramsallaştırıyor. Sivil beraberlikte, insanlar ortak bir erek bağlamında değil, ereklerden bağımsız yasaların otoritesinin kabulü bağlamında birleşiyorlar. Kendilerini aynı dilden, aynı dinden, aynı ırktan, aynı amacı güden insanlar olarak değil de, aynı yasa etrafında birleşmiş **cives** olarak anlıyorlar. Sivil beraberlik, ortak amaçlar etrafında kurulan bir ''girişim beraberliğinin'' coşkusunu taşımıyor gerçi ama, ''sevecen ilgiden de, düşmanca rekabetten de bağımsız olduğu için, birinin varolduğu ya da ötekinin varolmadığı yerde ayakta durabiliyor''[18] Ahlâk kurallan, büyük ölçüde belirginleşmemiş olmalarına ve sadece kuralı andıran bir nitelik taşımalarına rağmen, sivil beraberliğin yasaları açık seçik ve sistematik bir bütün oluşturuyor. Oakeshott, bu bütünü, yani sivil beraberliği, yasama, yargı, idare, yükümlülük, otorite, siyaset, adalet kavramları bağlamında kuramsallaştırıyor. Oakeshott'un kuramını irdelemek yazının sınırlarını aşacağından, ahlâk-siyaset ilişkisini Kant'tan yola çıkarak örneklendirmek istiyorum.

KATEGORİK İMPERATİF VE EN KAPSAMLI ÖZGÜRLÜK İLKESİ

Bütün diğer ahlâk ilkelerini sınamamıza yardımcı olacak, bu ilkeleri sınırlayacak bir en üstün ahlâk ilkesi saptayabilir miyiz? Bu saptadığımız ilkeden bütün diğer ahlâk ilkelerini türetebilir miyiz? Kant her iki soruya da evet cevabını verdi. İkinci soru hakkında yanılmıştır. Şimdiye kadar hiçbir filozof, bir yâ da birkaç ilkeden bütün ahlâk ilkelerini türetmeyi başaramadı. Fakat, Kant'ın birinci soruya getirdiği cevap, özgürlüğü evrensel bir değer olarak benimsemiş görünen çağdaş dünyada, hiçbir başka ahlâk felsefesi tarafından aşılamamıştır. Kategorik imperatifin ''insanlara hiçbir zaman yalnızca araç olarak değil, aynı zamanda amaç olarak'' davranılmasını buyuran formülü, çok soyut düzeyde de olsa, sivil beraberliğin temel ilkesidir. Bu ilkeyi, Kant'ın felsefesini çarpıtmadan, basitleştirip özetleyerek sunmaya çalışacağım.

Kant, kategorik imperatifin birkaç formülünü vermiş ve bunların birbirlerine éş değer olduklarını belirtmişti.

[18] **A.g.e.**, s.123.

— Yalnızca, aynı zamanda, bütün ussal varlıklar için evrensel bir yasa olmasını isteyebileceğin maksime göre hareket et.

— Eyleminin maksimi senin iradenle evrensel bir doğa yasası olacakmış gibi hareket et.

— İnsanlığı kendi kişiliğinde olsun, bir başkasının kişiliğinde olsun, hep bir amaç gibi görerek, hiçbir zaman yalnızca bir araç olarak kullanılmayacak şekilde hareket et.

— Her insan ussal bir varlık olduğuna ve kendi kendisinin amacı olduğuna göre, ussal varlığın iradesi genel bir yasa koyucu irade olarak ortaya çıkıyor. Dolayısıyla, öyle hareket et ki, istencin genel bir yasa koyucu istenç olarak tanımlanabilsin.

Kant'ın pratik felsefeyle ilgili bütün yapıtları incelendiğinde[19] ilk formülde önerilen ölçütün, yani evrenselleşebilme ölçütünün tek başına yeterli olmadığı görülüyor. Örneğin, iktisadi kaynaklardan daha iyi yararlanabilmek için 60 yaşına gelen her insanın öldürülmesini isteyebilirim ve kendim de bu yaşa gelince öldürülmeyi kabul edebilirim. Fakat bu, ''60 yaşına gelen her insanı öldür'' maksiminin ahlâk yasasıyla çelişmediği anlamına gelmez, çünkü üçüncü formül bize, kendinde amaç olan insanın başka hiçbir şeye araç edilemeyeceğini söylüyor. Başka bir örnek. Diyelim ki, ''tutamayacağımı bildiğim bir söz vermek'' maksiminin evrenselleştirilebilmesini sınamak istiyorum. Birinci formüle göre, ''eğer herkes benim gibi yapıp, tutamayacağı sözler verseydi, söz verme kurumu ortadan kalkar, maksimim kendi kendini ortadan kaldırırdı, dolayısıyla da burada mantıksal bir tutarsızlık var'' diye düşünebilirim. Oysa, aynı maksim üçüncü formüle göre değerlendirildiğinde ölçüt farklı: Yalan yere söz veremem çünkü, eğer verirsem, karşımdakini yalnızca bir araç olarak kullanmış olurum. Kant, **Ahlak Metafizliğini Temellendirme**'de, bu formüllerin eş değerde olduğunu savunsa da, **Metaphysik der Sitten** (Ahlâk Metafiziği) adlı yapıtında, kategorik imperatifi kendisi uygularken, birinci formülün yanısıra, sistematik olarak üçüncü formüle başvuruyor. Dolayısıyla, ahlâk yasası sadece evrenselleştirme kıstasından ibaret değil; insanlara amaç olarak davranılmasını buyuran ilke kategorik imperatifin vazgeçilmez bir formülü.

Ahlâk yasasının bütün formülleri, doğadan bütünüyle bağımsız, kusursuz bir istenç otonomisine sahip olan, bütünüyle özgür insan, Kant'ın deyimiyle **numenal** insan kavramından türetiliyorlar. Hiç kuşkusuz, bu yalnızca felsefi

[19] I.Kant, **Fundamental Principles of the Methaphcis of Morals** (1785), çev., T.K.Abbott, (New York, 1949); **Critique of Practical Reason** (1788), çev., L.W.Beck, (Indianapolis, 1956); **The Methaphysical Elements of Justice, Part One of the Metaphysics of Morals,** a.g.e.; **Metaphysic of Morals, Part Two of the Metaphysics of Morals** (1797), çev., M.Gregor, (New York, 1964). Bu kitaplardan ilk ikisi Türkçeye çevrilmiştir. **Ahlâk Metafiziğini Temenlendirme**, çev., N.Bozkurt, **I.Kant Seçilmiş Yazılar** içinde, a.g.e.; **Pratik Akın Eleştirisi**, çev., I.Kuçuradi ve diğerleri, (Ankara, 1980)

bir kavram. Kant hiçbir zaman insanın böyle bir varlık olduğunu ya da olabileceğini düşünmüyor. Fakat, insanların kısıtlı da olsa varolan ahlâkî deneyimlerini açıklayabilmek için gerekli bir koyut **numenal** insan. Ampirik insan ise, bütün değerlerini, onurunu özgürlüğünden alıyor. İnsan, istekleri, eğilimleri, dürtüleri bağlamında **heteronom** (yaderkli) bir varlık; fiziksel varlığıyla fenomenler dünyasının bir parçası. Bu dünyada, genellikle nedensellik yasaları hüküm sürdüğünden, insan belirlenmiş, dolayısıyla da özgür değil. Oysa, aynı insan, düşünülür dünyanın bir parçası olarak istenç otonomisine sahip, özgür bir varlık. Özgürlük, ampirik dünyada göreceli de olsa insana, ''kayıtsız ve koşulsuz, eşsiz ve sınırsız'', mutlak bir değer veren tek şey. Bunun böyle olduğunu biliyoruz, çünkü ahlâk deneyimi diye birşey yadsınamayacak bir biçimde var. Başka bir deyişle, ahlâk bir olgu olarak var; ahlâkı açıklayabilecek tek şey de özgürlük. Eğer bu böyle olmasaydı, insan biyolojik, psikolojik, ekonomik, sosyal vs. koşullandırmalarla bütünüyle belirlenmiş bir varlık olsaydı, kimse kimseye, ahlâkî dayanağı olan bir hakkı öne sürerek, ceza veremezdi. Eğer insana istenç özgürlüğü atfedilmezse, hiç kimse yaptığından sorumlu tutulamaz, kimseye haklı olarak ceza verilemez. Özgürlük olmadığı zaman, ahlâk da hiçbir şey ifade etmeyen bir kavrama dönüşür. Dolayısıyla, Kant'a göre, insanın siyasal hakları da dahil olmak üzere bütün hakları onun özgür ve ahlâksal bir varlık olarak doğasından kaynaklanıyor; ''mutluluk'' ya da başka herhangi bir ereğin, bu hakları gerekli kılmasından değil. Sivil beraberliğin, ya da hukuk yasasının temel ilkesi de bu çerçevede türetiliyor.

Kant, **Metaphysik der Sitten**'de, kategorik imperatifi hukuk ve fazilet alanlarına uygulayarak, her iki alanda da ödevlerin temel ilkelerini saptamaya çalışır. Hukuk yasaları, insanın içsel irade tavrıyla ilgili olamazlar; çünkü bu tanım gereği imkansızdır. Bu yasalar, insanın kendine olan ödevlerini de içermezler; sadece insanın diğer insanlara karşı davranışlarıyla ilgilidirler. Bu da insanın dışsal özgürlüğünü gündeme getirir. İçsel özgürlük, yani içsel irade tavrı ise, duygusal güdülere gereğinde karşı çıkabilmektir. Dışsal özgürlük, insanın kendine amaç koyabilme yetisi, yani insanı hayvandan ayıran diğer önemli bir vasıf. Hukuksal yasa devlet yaptırımı içeren yasa demek olduğuna göre, bu yasalar, sadece insanın dışsal özgürlüğüne yani, kendine amaç koyup bunu gerçekleştirme özgürlüğüne ilişkindir. Hukuksal yasanın temel ilkesi, ''evrensel bir yasaya göre, insanların dışsal özgürlüklerinin birbirleriyle uyum içinde olması.'' Diğer bir deyişle, herkes kendi amaçlarını gerçekleştirebilecek ve bunu yaparken de diğer insanların kendi amaçlarını gerçekleştirmelerini engellemeyecek. Bütün bunların evrensel bir yasaya göre gerçekleşmesi gerektiğini söylemek ise, söz konusu yasa ya da maksimin, insanların yalnızca bir araç olarak kullanılmalarını içermemesi demek. Kant'a göre, her insan saf pratik aklın bir öznesi olduğundan, kendinde amaç. Diğer insanlar tarafından, yalnızca araç olarak görülmemeye ahlâkî bir hakkı var. İnsan, araç olarak her kullanımına ussal onayını verebilmeli, yoksa insanın her zaman aynı zamanda amaç olması gerektiği yasası çiğnenmiş oluyor. Dolayısıyla liberalizmin bildiğimiz ''her insana, diğer insanların özgürlü-

ğüyle uyum içinde olarak en kapsamlı özgürlük tanınmalı'' ilkesini kategorik imperatiften türetmiş oluyoruz. Bunu, insanın mutluluk arayışından değil, doğasının ahlâkî ve özgür yönünden; çıkar bağlarından değil, bu bağlardan tümüyle sıyrılmış ussal, özgür ve ahlâklı insan fikrinden türettik.[20] Tekrarlamakta yarar var. Siyasal haklar da dahil olmak üzere, bütün haklar insanın özgür olabilme kapasitesinden kaynaklanıyor. Bu kapasiteyi en soyut biçimde yansıtan kategorik imperatif dışında hiçbir ahlâk ilkesinin en üstün norm olamayacağını vurguluyor Kant.

Bir anlamda Kant'ın ''hipotetik sözleşme'' kuramsal aracını kullandığı söylenebilir.[21] X'in bir insan, Y'nin bir yasa olduğunu varsayalım. Bu durumda, ''gerçek sözleşme'' şöyle ifade edilebilir: X, Y'ye uyması için ahlâkî açıdan haklı tek bir koşul altına sokulabilir; bu da X'in, Y'yi kabul etmesidir. Ancak insanlar, herşeyi kabul edebilirler; bir ilkenin, sadece kabul edildiği için ahlâkî olarak geçerli olması gerektiğini öne sürmek mantıksızdır. Hipotetik sözleşmede ise yukarıdaki koşul şu şekle dönüşmektedir: eğer X, R olarak Y'yi kabul ederse. Burada R belli bir insan anlayışını temsil etmektedir. Kant'ın felsefesinde R, ussal, özgür ve ahlâksal insandır, yani insanın **numenal** benliğidir. Birer felsefi kuram olan bu insanlar, temel ahlâk yasası olarak kategorik imperatifi, temel hukuk yasası olarak da en kapsamlı özgürlük ilkesini benimserler. Bu yasalar, ereklerden soyutlanmış, kendi kendilerinin ereği olan yasalardır; insanları birbirlerinden ayıran hiçbir şeyle ilgileri olmadığı için de evrenseldirler. Ampirik olarak değil, pratik aklın yasaları olarak evrensel. Yukarıda da gördüğümüz gibi devletin sivil beraberlik olarak anlanması kaçınılmaz olarak, bazı değerlerin herkesçe kabulünü içeriyor. Kantçı felsefe bu değerleri minimuma indirmiştir gerçi ama, bu felsefe insanların sadece insan olarak bir asgari müşterekte birleşmeleri düşüncesi üzerine kuruludur. Peki acaba, bu durum, kültürlerin, ahlâk kurallarının, değerlerin çeşitliliğine ve çoğulculuğuna aykırı mı?

Kültürel rölativizmin, çağımızda ne denli moda bir görüş olduğuna yukarıda değindim. Bu görüş, bütün değerlerin, dünya görüşlerinin, kültürlerin zaman ve mekana bağlı olduklarını, dolayısıyla aralarında hiçbir karşılaştırma yapılamayacağını, böyle birşeye kalkıştığımız takdirde kendi kültürel değerlerimizi başkalarına empoze ettiğimizi savunuyor. Bu durumda, hem kendi değerlerimizi hem de başkalarının değerlerini görecelileştirmiş oluyoruz ve bütün değerler, bir nevi anlamsız önyargılara dönüşüyorlar. Böyle bir çerçeve içinde, sivil beraberlik olarak devlet fikrini savunmak olanaksız çünkü bu fikir, insanların farklılıklarına rağmen, ortak bazı değer ve ilkeler etrafında birleşmelerini öngörüyor. Bu durumda, kültürel rölativist görüşe kısaca bir göz

[20] Önemle belirtmek gerekir ki, benzer kuramsal çerçevelerden, en kapsamlı özgürlük ilkesine ek olarak başka ilkeler de türetilebilir. John Rawls, Kantçı çerçeveden, en kapsamlı özgürlük ilkesi öncelikli olmak üzere, ''toplumdaki en düşük gelirli gruba yaramadığı takdirde bütün refah eşitsizliklerinin ortadan kaldırılması'' ilkesini türetmiştir. J.Rawls, **a.g.e.**

[21] Bkz., A.Zaitchik, ''Hobbes and Hypotetical Consent'', **Political Studies,** Cilt 23, sayı 4, 1975, s.475-485.

atmakta yarar var.[22] Bu görüş, kültürlerin benzersiz ve eşit olduklarını, ortak hiçbir ölçüte göre değerlendirilmemeleri gerektiğini belirtiyor. Oysa, burada açık mantıksal tutarsızlık var. Bütün kültürlerin tek ve eşit olduğunu ve karşılaştırılmamaları gerektiğini savunan kültürel görüş de diğerlerinin içinde bir görüş. Yani, ortaya fazladan bir norm atılmış oluyor ve bütün kültürlerin tek ve eşit olduğunu ve karşılaştırılmamaları gerektiğini söyleyen kültürel görüş üstün bir duruma geçiyor. Kültürlerin eşit ve benzersiz oldukları doğru olabilir, fakat buradan bu kültürlerin bazı ilkeler bağlamında karşılaştırılmamaları gerektiği çıkarsanmamalı. Bütün sorun bu ilkelerin niteliğinde. İnsanlar da tek ve benzersiz. Kimse ''bir insan eşittir diğer bir insan'' diyemez. Sosyal eşitlik, farklı insanlara aynı yasa uygulandığında ortaya çıkıyor. Kanımca, sivil beraberliğin ilkesi, bir ''devlet'' sınırı içinde yaşayan insanlar tarafından, ya da daha iyisi bütün insanlık tarafından benimsenirse, bu kültürlerin tekliğinden birşey kaybettirmez, sadece bütün baskı, şiddet ve zorlamaları ortadan kaldırır.[23] Bu ilkeden başka bir ilke etrafında birleşmek ise kaçınılmaz olarak, insanlar ve gurupların ahlâkî özerkliklerini zedeler. Devlet, tözel erekler etrafında kurulan bir beraberlik olarak düşünüldüğünde, bu erekleri kabul etmeyen insan ve guruplar, özgürlüklerini ortadan kaldıran bir ilişki içine zorla sokulmuş olurlar. Oakeshott'un ''girişim beraberliği'' adını verdiğini gördüğümüz bu tür beraberliklerde, özgürlük, dilediğinde beraberliğe katılabilme, dilediğinde ayrılabilme özgürlüğüdür. Oysa, devlet gerçekte zorunlu bir beraberlik. Dolayısıyla, sivil beraberlik olarak devlet, bünyesinde her çeşit girişim beraberliğini barındırabilecek tek beraberlik tarzı.

SONUÇ:

Geçen yazımda, devletin sınırları temasının kısıtlı bir anlama düzeyinde kaldığını belirtmiş, bu tema içinde karşımıza çıkan bazı soruların, ancak beraberlik tarzı olarak devlet teması bağlamında yanıtlanabileceğini savunmuştum. Bu yazımda ise, sivil beraberliğin ahlâkî bir ilişki türü olduğunu ve piyasa ilişkilerinden de, ortak erekler etrafında kurulan ilişkilerden de ayırdedilmesi gerektiğini öne sürdüm. Devlet bir beraberlik tarzı değil de, dışsal bir irade aygıtı olarak anlandığı zaman, sivil beraberliğin bu özgün yönü gözden kaçıyor. Bu bağlamda, Oakeshott'un şu sözleriyle bitirmek yerinde olacak.

Avrupalı yol göstericiler önce Güney Amerika, sonra Afrika'nın yeni be-

[22] Bkz., A.Heller, **Beyond Justice** (Oxford, 1987), s.41-45, 227, 294.

[23] Bu konuda, Kant'la, J.S.Mill'in düşünceleri arasındaki tezat ilginçtir. Bakınız Kant 1797'de ne yazıyor: ''İnsanların mutluluğu ve iyiliği için ilkel toplumlara baskı yapılması ilk bakışta haklı nedenlere dayandırılabilirmiş gibi gözüküyor... Fakat bütün bu iyi niyetler, bu toplumlara baskı yapılmasından doğan adaletsizliğin lekesini temizleyemez. (**The Methaphysical Elements of Justice,** a.g.e., s.126.) Şimdi bir de J.S.Mill ile karşılaştıralım. ''Uygar olmayanları yönetmede istibdat meşru bir hükümet biçimidir, yeter ki gaye onların düzeltilmesi olsun; kullanılan araçların haklılığı da o gayeyi fiilen sağlamalanyla tanıtlı olsun.'' J.S.Mill, **Özgürlük Üstüne** (1859), çev., A.Ertan, (İstanbul, 1985), s.22.

liren "devlet"lerine lordluğun[24] en kaba sesiyle hitap ettiler. Olup biteni hükümetlerin (yaptıkları değil) anayasaları ve (beraberlik tarzları değil) idare teknikleri terimleriyle anlamaya olan eğilimimiz, bu yeni devletlere armağanımızın "liberal" anayasalar ve bir idare aygıtı modeli olduğuna inandırdı bizi. Onların bu armağanlara duyduğu ilgisizliğe kimi zaman şaşıyoruz. Fakat devleti zorunlu bir korporatist beraberlik tarzı, idare kavramını da korporatist bir girişimin işletmesi olarak anlamayı öğrendiler bizden. Bunun da adına "milliyetçilik" dediler. Bu devletlerin hiç işitmediği birşey varsa o da sivil beraberliğin sesidir, çünkü biz kendimiz çok eskiden, bu sesin anayasal araçlara olan "liberal" ilgiyle karıştırılmasına göz yumduk.[25]

[24] Oakeshott zorunlu bir girişim beraberliğini "lordship" olarak adlandırıyor.
[25] Oaskeshott, **a.g.e.**, s.296-297.

Japon Aydınları ve Batı Bilimi

*Selçuk Esenbel**

Batı dünyasında 18. yüzyılda başlamış olan ''bilimsel devrimin'' öyküsünü biliyoruz. Doğu için ise, böyle bir öykünün yazılması mümkün olmamaktadır. Doğal olarak, bu durumun başlıca nedeni, Batı dünyası dışındaki toplumlarda henüz benzeri bir ''bilimsel'' devrimin olgunlaşmamış olmasıdır diyebiliriz. Ancak bu duruma ilk ve tek istisnayı, son yüzyıldan beri çağdaş bilim ve teknolojiye ayak uydurmayı başarabilen Japonya oluşturmaktadır. Böylece, Japonya'nın Meiji restorasyonundan itibaren hız kazanan çağdaşlaşması bir yandan Türkiye gibi kültürel mirası Batılı olmayan toplumların kalkınma süreçlerine bir ''başarılı örnek'' teşkil etmekte, öbür yandan ise, Batı dünyasının çağdaşlaşmasında kilit rol oynamış olan bilim ve teknoloji devriminin Batı tarihinin sosyal, kültürel, ekonomik, hatta siyasal gelişmeleriyle ''mantıklı'' gözüken tarihsel mekanın dışında köklü bir şekilde canlanmasına vesile olabilecek unsurların niteliğini göstermektedir. Bu bakımdan, Japonya'nın yeni çağ ve yakın çağ geçmişi, bize, çağdaşlaşmanın ulusal farklılıklarının ötesinde bir evrenselik arayışına artık yanıt verebilecek önemli bir tarihsel veri kaynağı teşkil etmektedir. Bu yazı böyle bir evrensel arayışın yanıtlarını bulmaktan, elbette çok uzak olacaktır. Bu çalışmanın yapabileceği tek görev, bu tür arayışlara bir başlangıç olabilecek soruların sorulabilmesine yardımcı olmaktır.

Çağdaş bilimin uluslararası bir niteliği olduğu veya bir başka deyişle, belli bir kültür çevresiyle ilişkisi olup olmadığı, önemli bir tartışma konusudur. Nitekim, Herbert Butterfield gibi yazarlar, Batı dünyasının 18. yüzyıl bilim devrimini incelerken, bu gelişmenin Orta Çağ Kilisesi'nin etkisinin azalmasından sonra, Avrupa'nın Rönesans, Hümanizm, Aydınlanma kültür çerçevesinden bağımsız bir keşifler silsilesi olduğuna dikkat çekmektedir. Bu görüş, özellikle 1950-1960'lı yıllarda egemen olan bir çağdaşlaşma anlayışını savuna-

* Selçuk Esenbel, Boğaziçi Üniversitesi Tarih Bölümü öğretim üyesi

rak, bilim devriminin her yeni girdiği toplumun kültür ve geleneğini eritip, toplumu kendi terimlerine göre yoğuracağını öne sürmektedir.

> *Batı uygarlığının Japonya gibi oryantal bir ülkeye götürülmesinden bahis ettiğimiz zaman, Greko-Roma felsefesinden hümanist ideallerden, Hıristiyanlaşmaktan bahsetmiyoruz. Batı'yı 17. yüzyılın son yarısından beri değiştiren Bilim düşüncesinin uygarlık araçlarının Japonya'ya aktarılmasını demek istiyoruz. Sonuçta, bu tip Batı uygarlığı, Japonya'ya aktarılınca burada da geleneği eritip, sadece gelecekteki cesur yeni dünyaları yaratmaktan başka bir amacı olmayan bir süreç olmaktadır.*[1]

Bu düşündürücü görüşün, karşı tezi ise, daha yakın zamanlarda yaygınlaşan yeni savlarda yansımaktadır. Yeni yaklaşımlara göre, çağdaşlaşmanın çeşitli modelleri veya şekilleri olabilmektedir. Bu bağlamda, bir Batı modeli gibi, Japon, Çin, Türk çağdaşlaşma modellerinden bahis edilebilir. Gene bu görüşe göre, çağdaş olanla, geleneksel olan, eskisine nazaran daha uyumlu olup, birbirini yokedici değil, bilakis etkileyici bir çerçeve içinde ele alınmalıdır. Özellikle, Japonya çalışmalarında egemen olan bu yeni yaklaşımı, 1960'lı yılların sonu ve 1970'li yıllarda çıkan Princeton serilerinde ve daha sonraki eserlerde görmek mümkündür. Böylece, Japon çağdaşlaşmasının zaferi, geleneğindeki dinamik ögelere bağlanmaktadır. Öte yandan, bilim düşüncesi ile ilgili çalışmalarda ise, Holton'un kitabının sergilediği yeni yaklaşım, 17. yüzyıldan itibaren ortaya çıkan büyük bilim adamlarının keşif ve icatlarını yaratan düşüncelerinin arkasındaki kültür, felsefe, hatta, dini etkilerin önemini vurgulamaktadır.[2] Bir başka deyişle, bu sefer, bilim devrimini gerçekleştirenlerin kültür kimliği veya "gelenekleri" gündeme gelmektedir.

O halde, Japonya ve çağdaş bilimin tarihi konusunun çağrıştıracağı sorular bellidir. Bilimsel gelişme, kültürel açıdan Batılılaşmayı gerektirmekte midir? Veya Japon düşünürlerince ve kamuoyunda da tartışılan popüler bir görüşe göre, Japonya'da "köksüz" olan çağdaş bilim, bir taklit süreci olmakla mı iktifa edecektir? Murakimi'nin deyimiyle, çağdaş bilim Japonya'da "köksüz bir güzel gül"e mi benzemektedir?[3] Bu sorulara, gelenek ve bilim ilişkisinin çağdaşlaşmanın içinde zaten uyumlu olduğu veya Japon toplumunun zamanla önemli bir kültürel Batılılaşma geçirdiği veya Japon geleneğinin çağdaş dünyanın dinamiklerine uyum sağlayacak özelliklere sahip olduğu, gibi çeşitli cevaplar verilebilir. Örneğin Bartholomew gibi Japonya'nın çağdaş bilim kapasitesinin Meiji - Taisho geçmişini araştıranlar, çağdaş bilimin Japonya'da hiçbir zaman sadece "taklit" edilmediğini öne sürmektedirler. Aynı yazar, Meiji'den itibaren gittikçe genişletilen bir araştırma-geliştirme faaliyetinin, Japonya'daki bilimsel bilginin aktarılma sürecini, üretilme sürecine ge-

[1] Herbert Butterfield, **The Origins of Modern Science,** (New York, 1957), s.189-202.
[2] Gerald Holton, **Thematic Origins of Scientific Thought from Kepler to Einstein,** (Cambridge, 1973), s.389.
[3] Murakami Yoichiro, **Nihon Kindai Kagaku no Ayumi** (Tokyo, 1981), s.21.

çirdiğini kanıtlayabilmektedir.[4] Sonunda bu tür bilimsel çağdaşlaşma tartışmaları, aynı zamanda "çağdaşlaşma ve kültür krizi","kimlik sorunları", "gelenek ve bilim", veya "din ve bilim" gibi çeşitli yaygın tartışma konularına da dolaylı veya direkt olarak bağlanmaktadır.

Bununla birlikte, Batı'nın çeşitli şekillerde artan etkisi altında kalan Doğu toplumlarının aydınları, devlet adamları ve düşünürleri de, bu tür soruları, birkaç asırdır sormuş ve hâlâ sormaktadırlar. Örneğin, Moğol âlimi Wojen, 1867'de Batı biliminin Peking'de okutulmasına karşı, Afyon Savaşı'nın taze açılmış yarasının acısıyla, şöyle tepki göstermiştir:

> *İmparatorluk o kadar geniş ki, kabiliyetin eksikliğinden kaygı duymamıza hiç gerek yok. Eğer, illa, astronomi ve matematik öğretmek gerekiyorsa, Çin'de bunun ustası olan biri araştırılıp bulunmalı... Neden barbar yabancılardan bunları öğrenmeliyiz. Onlar bizim düşmanlarımızdır.*[5]

Ancak, Doğu toplumlarının kamuoyu, bu tür salt tepkileri zamanla bırakmış ve daha esnek bir çözüm olan "Doğu-Batı sentezi" formülünde karar kılmıştır. Çağdaşlaşmayı bu tür bir sentez arayışına oturtan Doğu düşüncesinin, tabii her toplum için ve her dönemde değişik anlamlara ve amaçlara hizmet ettiğini de unutmamak gerekir. Örneğin, 19. yüzyıl Çin devlet adamları ve geleneksel aydınlarının Doğu-Batı senteziyle, geç Tokugawa ve Meiji yaklaşımları, veya geç Osmanlı akımlarının benzeyen yönleri olduğu kadar, herbirinin içerik farklılıkları ve daha da önemlisi, bu sentezlerin yapımcılarının içinde bulundukları konjonktürel farklar mevcuttur.[6] Eğer bir karşılaştırma yapılırsa, Meiji önderlerinin yarattığı Doğu-Batı sentezinin içinde, imparatora sadakatin, samurailerin onur değerlerinin veya geleneksel sanatların canlı kalabilmesi gibi gelenekçi bir çercevenin yeralmasına rağmen, bu sentezin öbürlerininkilere nazaran daha radikal bir sosyal, ekonomik ve siyasal değişmeyi öngörmesi ve icra edebilmesi göze çarpar. Bu bağlamda, 1868 Meiji restorasyonunun genç önderlerinin kaleme aldığı Meiji And'ı kısalığına rağmen, geçmişle keskin bir kopuşun ifadesini, toplumun manevi birliğini sağlayan imparatorun ağzından vermektedir.

And,

> *Geçmişin elim adetleri kaldırılacak ve Doğa'nın adil kanunlarına uygun olarak her şey yeniden düzenlenecek. Tüm dünyadan İmparator idaresini güçlendirmek için gerekli ilim, irfan aranıp bulunacak.*[7]

demektedir.

[4] James Bartholomew, Tetsuo Najita ve J. Victor Koschmann (der.), **Conflict in Modern Japanese History,** (Princeton, 1982), içinde. "Science, Bureaucracy and Freedom in Meiji Taisho Japan".

[5] John K. Fairbank, Edwin O. Reischauer, Albert M. Craif, **East Asia. the Modern Transformation** (Boston, 1965), s.384-394.

[6] Joseph R.Levenson, **Liang Ch'I ch'ao and the Mind of Modern China,** (Berkley, 1967)

[7] Meiji Andının metni için bkz. Ryusaku Tsunoda, Wm Theodore de Bary ve Donald Keene, **Sources of Japanese Tradition,** (New York, 1958), s.644.

Bu atılımın bir nedeni de Japonya'nın Batı kültürü ile olan ilişkisinin aslında 16. yüzyıl ortalarına uzanmasıdır. Afrika'nın güneyinden dolaşan Portekizli ve İspanyol tüccar-misyoner kafileleri, Doğu ticareti ve ''kurtarılacak ruhlar'' peşinde koşarken Hindistan, Çin ve Japonya'ya ulaşmışlardı. Asrın ortalarında, Japonya'ya gelen Jesuit misyonerler, en ünlüleri olan Francis Xavier ile beraber, Aristo-Ptoleme'nin evren kuramını, Gregoryen takvimi ve 16. yüzyıl Akdeniz'inin tetikli argeubus tüfeğini beraberlerinde getirdiler. Bu sırada yazılmış Teppoki destanı Takegashima daimyo'su, Tokitaka'nın nasıl büyük bir ilgiyle Portekizli tacirler Pimito ve Zeimoto'nun getirdikleri tüfeği incelediğini ve derebeylik kılıç yapımcısı Kinbei'ye gizlice taklit ettirip yaptırdığını anlatır.[8] Nitekim, kısa zamanda ithalatın yanında yerli tüfek yapımı da yaygınlaşmıştır. 1600'lü yılların iç savaş ortamındaki bu cengaverler toplumunda, merkezi hükümeti kurmayı başaran Tokugawa Shogunlar ailesinin meydan savaşlarını kazanıp iktidara gelmesini sağlayan muntazam ordularının etkinliğinde arguebus tüfeğinin bir dahli olduğu söylenir.

Ancak, Jesuitlerin getirdiği daha ilginç gözüken bilgiyse, Avrupalıların dünya ve evren hakkındaki kuramlarıydı. 1552'de Xavier, Avrupa'da bulunan ünlü Ignatius Loyola'ya şöyle der:

> *Japonya'ya gelen pederlerin Japonların sonu kesilmeyen sorularını mutlaka yanıtlayabilmeleri için özel eğitimli olmaları şarttır... Japonlar gök kubbenin hareketleri, güneş tutulması, dolunay, vs. hakkında yoğun sorular sormaktalar. Yağmur, kar, dolu, kometler, gök gürültüsü hakkında açıklamalar yapınca, halkın kalpleri duygulanmakta, mutlu olmaktalar. Düşen, kayan yıldızlar, bitkilerin yetişmesi, yağmur, kar hakkında durmadan soru soruyorlar. Biz, yapabildiğimiz kadar onları cevaplandırdık. Böylece, benim bir bilge olduğuma kanaat getirdiler.*[9]

Ancak, 16. yüzyıl savaş ortamının, merkezî siyasal eğilimlerin güçlenmesiyle sona ermesi, Avrupalıların, özellikle Portekizlilerin ve İspanyolların yayılmacı emellerinden kaygı duyan Tokugawa Shogunlarını başa getirmişti. Shogunlar çözümü, Japonya'nın dış dünya ile ilişkisini kısıtlamakta bulmuş, Portekiz ve İspanyol ticaretini kaldırmış, Samurailerin sadakat ilişkilerine halel getirdiği gerekçesiyle Hıristiyanlığı yasaklamışlardır. Her ne kadar kısa sürse de, bu tepki, Japonya'nın yöneticilerinin Batı bilimine ve kuramlarına da kuşkuyla bakmalarına yol açmıştır. Nitekim, 1606 yılında papaz Fucan Fabian ile tartışan Neo-Konfüçyus'cu bilge Hayashi Razan, Shogun'un danışmanı olarak ' atı'nın etkisinin yasaklanmasını savunurken, Fabian'a karşı da ısrarla, ünyanın kesinlikle yuvarlak olmadığını, evrenin Çin Konfüçyus kuramlarının öne sürdüğü gibi kare bir yeryüzüyle onu kaplayan gök kubbeden ibaret olduğunu savunmuştur.[10] Birçok bakımdan, bu tartışma zamanın, siya-

[8] Murakami, **a.g.e.**, s.21; Seiho Arima, **Acceptance of Western Cultures In Japan** (Tokyo, 1964) içinde ''The Western Influence on Japanese Military Science, Shipbuilding, and Navigation''.
[9] Murakami, **a.g.e.**, s.51-52.
[10] Hideo Hirose, **Acceptance,** içinde. s.63.

sal ve kültür politikalarını yansıtmaktadır.

17. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar Tokugawa Japonya'sının Shogunlar elinde dış dünya ile olan ilişkileri kapanmışsa da, bu duruma önemli bir istisnayı Shogun tekelindeki Hollanda ve Çin ticareti oluşturmuştur. Hollanda ticareti yoluyla giren bilim kitaplarının çevirileri, 1700'lü yıllara gelindiğinde, ''Hollanda Tetkikleri'' adıyla bilinen **Rangaku** akımını yaratmıştı. Zamanla, çoğu Samurai kökenli yüzlerce bilim adamı ve doktor, tıp, astronomi, fizik, matematik çevirileri, çalışmaları yapmışlardır. Bu kişiler, Çin bilim geleneğinin asırlardır egemen olduğu bu ada toplumunda, Shogunlarca da zamanla tanınan bir yeni bilimsel faaliyet alanı yaratmışlardır. Gene de, **Rangaku** üzerine bugün yazılanlar, bu çalışma gruplarının toplumda bir yenilik sağlamaktan uzak olduğunu savunmaktadır. Yaygın bir kanıya göre, ender bir bilgiye sahip olmakla, Tokugawa düzeni içinde nüfuz sahibi olmak isteyen **Rangaku** bilim adamları, bu bilimi düzeni değiştirmek için kullanmamışlardır.[11] Ancak, 1729 yılında Çin takvimini ıslah etmek isteyen Shogun Yoshimune'nin Felemenkçe takvim kitaplarına izin vermesi, 1744'de Edo (Tokyo) sarayında, nisbeten modern bir rasathane kurması, nihayet 1740'larda Aoki Konyo gibi bir Konfüçyus'cu bilgeye, Felemenkçe öğrenip sözlük yazmasını emretmesiyle, Shogunluk mertebesinde dahi Batı bilim geleneğine karşı tutum değişmiş ve gittikçe bu gelenek önemsenir olmuştur.[12]

18. yüzyılın sonu ve 19. yüzyılın başlangıcı, **Rangaku**'nun kapsamının genişlediği ve zamanın deyimiyle **Yogaku**, ''Batı Tetkikleri veya Bilimi'' adını aldığı döneme rastlar. 18. yüzyılın **Banshowakalgoyo**, ''barbar kitapları çeviri bürosu'', 1856'da **Banshoshlrabesho** ''barbar tetkikleri bürosu'' olmuş, burada kurulan bilim kitapları çeviri bürosu ve Batı bilimine dayalı tıbbiye, 1868'den sonra ise Tokyo Üniversitesi'ni oluşturmuştur.

Rangaku dünyasının bir başka ilginç boyutuysa, hatırı sayılır bir çeviri faaliyetiyle çağdaş bilimin önemli eserlerinden bazılarının Japon bilim adamları ve aydınlarınca bilinir hale gelmesidir. Bu dönemde, Hiraga Gennai (1728-1779) gibi bir alt ünvanlı Samurai, botanik çalışıyor, yağlı boya ressamı oluyor hatta elektrikli bir alet yapmaya kalkışıyordu. Zamanın ünlü bir atasözü ''Oranda kaze seken o fuki wataru'' (Hollanda rüzgârı ülkenin her yanında esiyor) diyordu. Sugita Gempaku, 1770'li yıllarda, Maeno Ryotaku ve Nakagawa Jun'an ile birlikte J.A.Kulmus'un 1734 baskılı **Tabulae Anatomlcae**'sini elde ediyor, üstelik gizlice bir ceset ele geçirip, otopsi yapıyorlardı. İlginçtir ki, Gempaku, bu deneyin kitabın doğruluğunu kanıtladığını ve Çin biliminin bu konuda söylediklerinin saçma olduğunu kayıt etmiştir.[13] Ayrıca, bu grup 1773 yılında, aynı kitabı Japonca'ya çevirip, orijinal resimleriyle yayınlarlar. Bu dönemdeki belli başlı çalışmalar arasında, Shiba Kokan'ın (1738-

[11] Bkz. Genel olarak, George Sansom, **The Western World and Japan** (New York, 1958) ve Donald Keene, **The Japanese Discovery of Europe 1720-1830** Rev. ed. (Stanford, 1969); George Sansom, **A History of Japan 1615-1867,** (Stanford, 1963), s.163-170, 188-192 .

[12] Sansom, **a.g.e.**, s.168-170.

[13] Sugita Gempaku, **Rangaku Kotohajime** (Tokyo, 1982), s.30-32.

1818) 1795'de bastırdığı **Oranda Tensetsu** (Hollanda Astronomisi) ve 1808'de bastırdığı **Kopperu temmon zukal** (Kopernik astronomosinin resimli açıklaması), ünlü fizikçi Shizuki Tadao'nun (1760-1806) 1802'de yazdığı **Rekisho Shinsho**'nun (Doğal fenomenler hakkında yeni çalışmalar) içindeki, Newton'un **Principa Mathematica**'sının çevirisi, Aochi Rinso ve Kawamoto Komin'in fizik kitapları, Udagawa Yoan'ın (1798-1846) **Seimi Kaiso**'su (Kimyanın Temelleri) gibi eserler vardır. Bunların yanında yeralan yüzlerce çeviri ve özgün çalışmalar, daha 1800'lü yıllarda, beylik okullarında bir Samurai'nin temel eğitimi için **Rangaku** dersinin zorunlu olmasını anlaşılır kılmaktadır.[14]

Geleneksel Japon toplumunda Batı dünyasından gelen bu bilgi birikiminin, kısıtlı bir kesim içinde de olsa, toplumun kültür eliti olan Samurai'ler ve iktidar sahiplerince önemsenmesi dikkati çekmektedir. Bu süreçin bir özelliği, Japonların Batı dünyasının teknolojik üstünlüğü ile karşılaşmadan önce onların üstün bir bilim gelenekleri olduğunu farketmeleridir. Bir başka deyişle, Japonlar için Batı, bir güçlü silahlar üreticisi olmaktan önce, üstün bir bilim geleneğiyle ilgi çekmiştir. Öte yandan, Japon toplumunun eskiden beri bilim ve teknolojide Çin uygarlığına medyun olması, yani dış dünyadan bu tür alışverişlere alışkın olmalarına, zamanla Çin geleneklerinden feragat ederek daha üstün gözüken alternatiflere yaklaşmalarına zemin hazırlamıştır da denilebilir.

Gerçi, Tokugawa aydını gene de bu durumun yaratacağı bir değerler çatışmasından kaygı duymaktadır. Nitekim, 18. yüzyıl bilim adamı Shizuki Tadao bile bu sıkıntıyı dile getirir. Shizuki; "Şekil itibariyle dünyamız yuvarlak olup, dönmektedir. Ancak, erdemler itibariyle (Çin düşüncesi doğrultusunda) kare şeklinde olup, hareketsizdir."[15] Gibi acaip sonuçlara varabilmektedir. Halbuki, 1600'lü yıllarda Razan, Fabian'a karşı tartışırken Batı'ya olan şiddetli tepkisini, bilim anlayışına da yansıtmıştı. Zaman, bu korkunun azalmasına, ancak, aynı zamanda eski dünyanın bilim geleneğine olan güvenin sarsılmasına yol açmıştı.

Öte yandan, Tokugawa Japonya'sı kendine özgü bir bilim geleneğini, katı bir kimlik anlayışı çerçevesinde korumakta da zorlanmıştır denilebilir. Merkezi iktidarı elinde tutan Shogunlar, mutlak bir otorite olmayıp, bir bakıma bölüm pörçük bir feodalitenin uzlaştırıcı yöneticisiydiler. Despotik bir imparatorluk geleneğinde doğal olan evrensel iddialı bir siyasal, kültürel, bilimsel yapı, Japonya'da hiçbir zaman olmamıştı. Her ne kadar Budizm, Shinto, Konfüçyanizm kendi doğa ve evren anlayışlarıyla Japonların müşterek bir geleneğini oluşturuyorduysa da, bu geleneğin çeşitliliği altında ortak olan, dil, kavim ve töre beraberliği anlayışıydı. Öte yandan, 1800'lü yıllarda herhangi bir samurai Neo-Konfuçyânist evren anlayışını savunurken, bir başkası dünyanın yuvarlaklığından bahsedebilir, bir köylü ise Budizmin Sumeryen kâi-

[14] Acceptance, **a.g.e.**, çeşitli makalelerinden özet.
[15] Suketoshi Yajima, **Acceptance**, içinde, s.108-109.

natına inanabilirdi.[16] Hatta, toplumu oluşturan samurai, tüccar ve köylülerin törelerinin ve sosyal değerlerinin ortak olanlarının dışında, herkesi bağlayan tek bir dünya görüşünden bahsetmek de zordu.

Bu bağlamda, Japonya için, Batı dünyasından gelen bilimsel açıklamaların ve çalışmalann, gerek Batı'nın kendisinde veya bir ölçüde, Ortadoğu'da yarattığı din/bilim çatışmasından da bahsetmek çok zordur **Bakufu** Shogun yönetiminin **Yogaku**'ya sahip çıkmasına, Budistler kilise ruhbanları gibi karşı çıkamamışlardır, çünkü onlar 16. yüzyılın arbedesinde siyasal güçlerini samuraiların dünyevi iktidarlarına kaybetmişlerdi; zaten ulusal inançların ve imparatorun tarihsel kutsallığının temsilcisi olan Shinto rahipleri de toplumda güçlü bir ruhban sınıfını teşkil etmiyorlardı. Belki, geleneksel Japon toplumunu ''laik'' olarak nitelendirmek Batı tarihinden alınan zorlama bir yorum olacaktır. Ancak, Tokugawa geçmişinin 1868 Japonya'sına kalan mirası, eğitiml, kültür anlayışı ve töresiyle, tartışmasız bir şekilde, dünyevi olan bir samurai iktidarının elinde yoğrulmuştu.

Sonuçta, 1854'ten sonra Perry'nin filoları, dış ticaret ve Batı'ya açılmayı Japonya'nın gündemine getirince, Japon aydınlarının Batı'ya ve çağdaş bilime bakışları, kısa zamanda oluşturdukları, radikal, siyasal, sosyal çözümlerin arayışı içine girmiştir. Nitekim, Batı'ya karşı ülkenin savunulmasını ısrarla destekleyen Yamagata Banto, Sokuma Shozan, Yoshida Shoin gibi eylemci, ıslahatçı düşünürler, geleneksel Neo-Konfüçyanist dünya görüşleri içinde Batı bilimi ve uygarlığına yüce bir yer vermektedirler. Yoshida Shoin ''öğrenime sahip olunması, eski metin okumak değil, dünyadaki koşulların öğrenilmesidir'' demektedir.[17] Sakuma Shozan Neo-Konfüçyanizmin evrenin evrensel üstün ahlâk ilkelerini temsil eden **LI** (veya **Ri**) ilkesini tekrar ele alır. Shozan ''ideal bilgenin'' üstün vasıflarını anlatırken, Batı biliminin ufkunun açılmasından sonra doğmanın bir lütuf, kadim evliyaların bilmediği ''Li''leri anlamanın bir erdem olduğunu belirtir.[18] Yamagato Banto, ise, Batı bilimi, Li'yi açıklar diye, çağdaş bilimi Neo-Konfüçyanizmin en yüksek ahlâki mertebesine oturtmaktadır.

Tokugawa'yı ve Çin uygarlığını bir müddet inkâr edecek olan Meiji kadroları, Japonluk anlayışlarını Batı uygarlığı ve bilmi ile bütünleşmekte görecekIerdir. Bu dönemde, Meiji aydını Fukuzawa Yukichi, ''Japonya Doğu'nun Batısı olacaktır'' der. Üstelik, Tokugawa'nın son döneminin düşünürleri dahi Doğu-Batı sentezlerini basit bir Doğu ahlâkı, Batı teknolojisi düzeyine oturtmaktan kaçınmışlardır. Bu durum, bir çok yeni soruyu gündeme getirmektedir. Acaba, Japonların elinde ve Tokugawa'nın konjonktüründe Neo-Konfüçyanist kavramlar Batı bilminin kabulüne gerekli felsefi bir kök mü teşkil etmiştir? İlk dönem Meiji Japonları için çağdaş bilimin bir araç değil, yol ol-

[16] Murakami, **a.g.e.**, s.51-52, Suketoshi Yajima, Acceptance **a.g.e.**, içinde s.108-109.
[17] Tsunoda ve d, **a.g.e.**, s.620.
[18] **a.g.e.**, s.610.

duğu açıktır. Meiji'nin ilk yarısı, dışarıya açılma, Batı uygarlığını öğrenme, anlama çabaları ile geçecektir. Bu kültür aktarımının sonucu değişen Japon toplumu, geleneksel yapısını tamamen kaybetmese de, 1900'lü yıllara geldiğinde kendini değişken bir sosyal, politik ortamın içinde bulacaktır. Yeni bir Doğu-Batı sentezi arayışlarını zorunlu kılan bu ikinci dönemde, özellikle devlet, Batı kavramını mümkün olduğu kadar kültür çevresinden arındırıp, bilim ve teknolojiye indirgemeye çalışmıştır. Böylece, bir ara, Batı bilimi bir "araç" olarak telakki edilmişse de, tarihi gelişmelerin ışığında bu düzenlemelerin sunî bir boyutu olduğu göze çarpmaktadır. Nitekim, Doğu ve Batı'nın ne olduğu sorusu, bilim ve kültürün ilişkileri, Japonların kimlik arayışlarıyla beraber her nesilde yeni bir şekil alarak bugüne kadar sürmektedir.

Refah Devleti ve Sosyal Ücret Efsanesi ABD, 1952-1985*

*Anwar Shaikh - E. Ahmet Tonak***

I. GİRİŞ

Bu makale ABD'de II. Dünya Savaşı sonrası izlenen mali politikalarla işçilerin hayat standartları arasındaki ilişkiyi incelemektedir. Amacımız, ABD'deki ''refah devleti''nin büyüyüşünün işçi sınıfı üzerindeki iktisadi etkilerini çözümlemektir.[1] Bu arada eldeki bazı ampirik çalışmalann sonuçlannı da kullanarak, ''refah devleti''nin işleyişi, transfer ödemeleri ve sosyalleşmiş tüketimin ekonomik krize etkileri üzerine mevcut radikal yazının kimi temsilcilerini de değerlendireceğiz.

Yaygın kabul gören hakim metodoloji, devlet vergileri ve harcamalarının toplumsal-iktisadi net etkisine ilişkin bir dizi önemli konuyu ele alıp incelemeyi güçleştirmektedir. Örneğin, geleneksel perspektif içinde gerçekleştirilmiş çalışmalarda genellikle bireyler gelirlerine göre sınıflandırıldığından, gelir kaynağı emek olanlarla, mülkiyet olanlar aynı grupta toplanagelmişlerdir.

* Bu makalenin çok benzer bir biçimi **Union for Radical Political Economics'in The Imperiled Economy: Macroeconomics from a Left Perspective** (1987) adlı derleme kitabında yayınlanmıştır. O ilk versiyon için arkadaşımız Sungur Savran'ın eleştiri ve önerilerinden çok yararlandığımızı belirtmek isteriz. Yazının Türkçeleştirilmesine emeği geçen Nurdan Arca'ya da teşekkür ederiz.

** Shaikh, New School for Social Research'de, Tonak, Simon's Rock of Bard College'da öğretim üyesidirler.

[1] Bu yazıdaki amacımız, devletin, gelirin yeniden dağılımına ilişkin faaliyetlerinin işçilerin hayat standartlanna net etkisini belirlemektir. Şüphesiz, ne ücret, ne de düzeltilmiş ''sosyal ücret'' işçilerin genel hayat standartının bütüncül bir göstergesidir. Çünkü, her iki ücret kategorisi de üretimin, hane içinde gerçekleştirilen bölümünü dışarda bırakır. Ayrıca, ''refah devleti'' kavramını, devletin, gelirin yeniden dağılımına ilişkin faaliyetlerinin genellikle kabul gören etiketi olması bakımından kullandığımızı ve bu kullanımın devletin sınıf bazı olmadığı, iddialarını ya da kapitalist devletin karakter değiştirerek, işçilerin refahı doğrultusunda kendini ıslah ettiği türünden görüşleri benimsediğimiz anlamına gelmediğini de baştan belirtmek isteriz.

Bu da, haliyle zaten net olmayan işçi olanlarla olmayanlar ayrımını daha bir bulanıklaştırmaktadır. Ayrıca devlet harcamalarının bu gruplar üstündeki etkisini incelerken bütün harcamalar saf kazanç olarak alınmakta, dolayısıyla bu çerçeve içinde sosyal kazanç kavramı anlamını yitirmektedir. Çünkü askerî harcamaların büyük artışı (Vietnam Savaşı yıllarında olduğu gibi) aslında sosyal refah harcamaları artışı imişçesine değerlendirilmektedir. Görüldüğü üzere bu perspektifin bizatihi temelindeki metodoloji, devlet müdahalesinin sosyal maliyet ve kazançlarını net bir biçimde araştırabilmeyi imkansızlaştırmaktadır.

Son yıllarda bazı radikal sosyal bilimciler devletin yapageldiği sosyal refah harcamalarının işçilerin refah seviyesini etkileyişi üzerine yoğunlaşmış ve yukarıda belirttiğimiz hataları düzeltmeye çalışmışlardır. Savaş sonrası dönemde işçilerin edindiği sosyal kazanımlarda çok büyük bir artış olduğu genellikle bu tür çalışmaların paylaştığı bir sonuçtur. Bu kazanımlara bazen ''sosyal ücret'' bazen ''vatandaş ücreti'' denilerek işçi sınıfının aslında devlet tarafından sübvansiyone edildiği imâ edilmektedir. Fakat bu çalışmalar titiz bir biçimde ele alındığında sosyal refah harcamalarından yararlananların ödediği vergilerin ya değerlendirme dışı bırakıldığı (Therborn 1984), ya da ciddi ölçüde azımsandığı (Bowles ve Gintis 1982A) ortaya çıkmaktadır. Bu önemli hata giderildiğinde ise işçilerin devletten edindiği kazançların, ücretlerine net bir artış anlamına geldiği sonucunu çıkarmak olanaksızlaşmaktadır. Çünkü gözlemlenen kazançların bir bölümü, hatta tamamı işçilerin ödediği vergiler tarafından karşılanabilmektedir. Dolayısıyla bu tür çalışmaların vardığı sonuçları tartışmasız kabullenmek zorlaşmıştır.

Bu makalede, devletin, işçi sınıfı açısından bölüşüm sürecine doğrudan katılımının işçi ücretleri ve hayat standartı üzerindeki nihai etkisini belirlemeyi amaçladık. Sorun böyle konduğunda, vergilendirmeye ve işçi sınıfına dönük devlet harcamalarına ilişkin, uygulanabilir bir kavrama gerek vardır. Önerdiğimiz kavram **net transfer**'dir. Net transfer devletten sağlanan gelir ve kazançlardan işçilerin devlete ödediği vergilerin çıkarılması ile elde edilir. ABD'de 1952-85 dönemi için hesaplanacak net transfer değerleri bize aynı zamanda ''sermayenin yüklendiği sosyal ücret yüzünden kâra dönüşecek gelirlerde azalma olduğu'' şeklindeki görüşün geçerliliğini de değerlendirme imkanı tanıyacaktır. Bu hipotez ''ücret artışları yüzünden sıkışan kârlar'' perspektifinin (Bowles ve Gintis 1982A:53) bir versiyonu olduğundan bu makaledeki çözümleme de kaçınılmaz olarak Marxist kriz teorisi sorunsalı içinde yeralmaktadır.

Aşağıda, ilkin sosyal ücret hesaplamalarında sık sık rastlanan belirgin yanlışları ve ihmalleri kaydedeceğiz. Sonra, işçi gelirleri bağlamında geliştirdiğimiz net transfer kavramını tartışıp, ABD için 1952-85 dönemine ilişkin hesapladığımız değerleri sunacağız. Bu ampirik bulgular, vardığımız sonuçları daha önceki çalışmalarla, özellikle Bowles ve Gintis'inkilerle karşılaştırabilme imkânını da verecektir.

II. SOSYAL ÜCRET VE RADİKAL YAZIN

Şu ya da bu şekliyle sosyal ücret kavramına refah devletine ilişkin yayınlarda sık sık rastlandığı açıktır (Shaikh 1978; Gough 1979; Bowles ve Gintis 1982A; 1982B; Therborn 1984; Tonak 1984; 1987). Fakat, hem tanımlar kendi içinde oldukça farklılaşmakta, hem de çokluk yanıltıcı tarzda kullanılmaktadırlar. Bu yazının dar tanımlanmış çerçevesini dikkate alarak sadece temsili nitelikte bulduğumuz bazı radikal yaklaşımları tartışmakla yetineceğiz.

Genel bir tasnif yapılacak olursa sözkonusu yazına iki ana yaklaşımın hakim olduğu görülür. İlk yaklaşım sosyal harcamaları bir çeşit sosyal ücret olarak değerlendirip, işçilerin ödediği vergileri gözardı ederken, diğeri ise hem harcamalar hem de vergileri birlikte ele alıp net transfer miktarını hesaplamayı seçmektedir.

İlk yaklaşıma örnek Therborn'dur. Refah devleti kapitalizminin yükselişinin ''politik olarak belirlenip, ayarlanan gelir akışlarıyla'' günümüzde hızlandığına değinerek ''gelişen kapitalist ülkelerde, hane gelirlerinin beşte biri ile üçte biri arasındaki bir miktarın, mülkiyet ya da emekten değil kamu gelirlerinden kaynaklandığı'' sonucuna varmaktadır (Therborn 1984:25-26). Oysa hane gelirlerinin büyük bir oranının devlet harcamalarından elde edildiği sonucu, ancak bu harcamalardan vergiler çıkartıldıktan sonra sözkonusu olabilecek bir net transferin varolması halinde geçerlidir. Açıktır ki, hane gelirlerinden ödenen vergiler sosyal refah harcamalarına eşitse, kamu harcamaları hacminin büyümesinden işçi ailelerinin net bir kazancı olamaz. Devlet yalnızca müdahalesini yapıp, para biçiminde (vergiler) geliri emip, ardından bunu çeşitli metalar ve ödemeler bileşimiyle (sosyal refah harcamaları) yeniden dağıtmaktadır. Bu işlem gelir dağılımını haneler arasında değiştirmekle birlikte toplam geliri etkilemez. Dolayısıyla bu tür harcamaların artışının sisteme ek bir yük anlamına da gelmemesi gerekir. Olsa olsa bu durum yalnızca devlet aracılığıyla yeniden paylaştırılan gelir miktarının arttığını gösterir. Bu yüzden Therborn'un dile getirdiği yaklaşım sosyal refah harcamalarını sosyal ücretlerle eşleştirdiğinden, gerek toplumsallaşmış tüketimin, gerekse bunun sermaye birikimi ve kriz üzerine etkilerinin analizi için yetersiz kalmaktadır.

İkinci tür yaklaşım ise sosyal refah harcamalarını ve vergileri birlikte ele alıp değerlendirmeyi dener. Bir yanda bizim daha önceki çalışmalarımızda (Shaikh 1978; Tonak 1984; 1987) belirtildiği üzere, savaş sonrası ABD'sinde işçilerden devlete net transfer yapıldığı ortaya konmuş, öte yanda Bowles ve Gintis'in ortak makalesinde (1982A) net transferin diğer yönde, yani devletten işçilere doğru gerçekleştiği belirtilmiştir. Bowles ve Gintis'e göre savaş sonrası dönemde devlet ''sermayeden emeğe önemli bir yeniden dağıtımı'' başlatmış ve bu şekilde ortaya çıkan ''vatandaş ücreti'' öylesine hızla artmıştır ki, 1970'lerde iktisadi buhranı doğuran ve uzatan kritik bir rol oynamıştır (Bowles ve Gintis 1982A: 84-85).

Bowles ve Gintis'in çalışmasında da, bizim önceki çalışmalarımızda da (Sha-

ikh 1978; Tonak 1984) kullanılan çerçeveler birbirine yakındır. Dolayısıyla, ilk ağızda sonuçların böylesine dramatik biçimde farklılaşması çok çarpıcıdır. Esrar perdesini kaldırabilmek için Bowles ve Gintis'in metodolojisinin abartılmış sosyal ücret tahminlerine yolaçan önemli ampirik yanlışları ve varsayımları içerdiğini keşfetmek gerekmiştir. Problemin kaynağını, ''ortalama'' bir üretim işçisinin (üç çalışmayan aile ferdiyle birlikte) gayrisafi ve harcanabilir hane gelirini, sorgulamaksızın istatistiklerden aktarıp, benimsemeleri oluşturmaktadır. Bowles ve Gintis bu istatistiksel bilgiyi, ortalama bir işçi ailesini gerçekten temsil ettiği varsayımıyla kabullenip kullanmakta. Resmi verilere dayanan bu varsayım dört kişilik bir ailede yalnızca bir aile ferdinin çalıştığı anlamına gelmektedir (Bowles ve Gintis 1982A: 73). Bir başka deyişle bu veriler prototip bir işçi ailesinin çalışan bir erkek işçi, çalışmayan bir eş ve iki çocuktan oluştuğunu varsaymakta. Halbuki 1977'de, ortalama bir Amerikan ailesi gerçekte yaklaşık üç kişiden oluşuyor ve hane halkının 1.2'si çalışıyordu (ki bu önemli sayıda çalışan kadını da kapsamaktadır).[2]

Bowles ve Gintis hane üyesi sayısını gerçekte olduğundan yüzde 33 fazla kabul ederek ortalama bir ailenin eline geçen refah harcamalarını da farkında olmadan abartmış olmaktadırlar.[3] Aynı zamanda ortalama ailenin ödediği vergiler de iki ayrı neden yüzünden yüzde 66 oranında az tahmin edilmektedir.[4] İlkin hane içinde gelir kazanan kişi sayısını (dolaylı olarak kadınların çalıştığını gözardı etmek anlamına gelse de) gerçekte olandan az tuttuklarından, ödenen federal gelir vergileri de gerçekte olduğundan az tahmin edilmiştir. Ayrıca, kullanılan veriler eyalet ve yerel yönetimlere ödenen vergileri ve bazı federal vergileri içermediğinden ölçülen vergi miktarı gerçek durumu yansıtmamaktadır[5] Bowles ve Gintis'in tanımlamasına göre aile başına ''vatandaş ücreti'' kalemi, elde edilen sosyal refah gelirleri ile ödenen vergiler arasındaki farka eşittir. Gelirler abartılıp, vergiler olduğundan az hesaplan-

[2] Bowles ve Gintis ortalama bir işçi ailesinin dört kişiden oluştuğu varsayımının, nüfusun gerçekte olduğundan yüzde 60-70 fazlasını gerektirdiğini gözardı etmiş olmalı. Örneğin bu varsayımla, 1977'de 90,5 milyon işçi 362 milyonluk bir nüfusu gerektirmektedir. Oysa 1977'deki gerçek nüfus ancak 217 milyondur! Yani, Bowles ve Gintis'in dolaylı olarak varsaydıkları toplam nüfus gerçek nüfustan yüzde 67 fazladır.

[3] Ayrıca sosyal refah harcamalarının ortalama aileye düşen payını hesaplarken, kişi başına düşen sosyal harcamayı 3 (gerçekte olan aile büyüklüğü) yerine 4 (varsayılan aile büyüklüğü) ile çarpmaktadırlar; dolayısıyla aile başına düşen sosyal harcamalar da yüzde 33 abartılmaktadır.

[4] Bowles ve Gintis 1977'de işçi başına reel olarak haftada 10 dolarlık dolaysız vergi ödendiğini hesaplamaktadırlar. Her ailede sadece tek çalışan birey olduğu varsayıldığından, bu aynı zamanda aile başına ödenen vergi olmaktadır (Bowles ve Gintis 1982A:73, Tablo 3 Sütun 2). Halbuki, Tonak (1984) dolaysız vergilerin sistematik bir dökümünü yaptıktan sonra, işçi başına ödenen miktarı 22.96 dolar olarak belirleyip (Tonak 1984:128, Bölüm V, Tablo 5, Sütun 5), 1.22 ile çarpıp (aile başına işçi sayısı) (Tonak 1984:123, Tablo 5, Sütun 5) aile başına haftalık toplam dolaysız vergi yükünü 30.45 dolar olarak hesaplamaktadır. Yani, Bowles ve Gintis'in hesapladıkları miktar Tonak'ınkilerden sadece yüzde 66 oranında azdır!

[5] Bureau of Labor Statistics'in harcanabilir gelir verileri gayrisafi gelirden yalnızca federal gelir vergisi ile sosyal sigorta vergileri düşülerek hesaplanmıştır. Eyalet ve yerel yönetimler düzeyindeki bütün öteki vergiler dışarda bırakılmıştır.

dığında, sosyal ücret miktarının fazlasıyla şişirilmiş olacağı açıktır. Hem gelirlere, hem vergilere ilişkin bu önemli hatalar Bowles ve Gintis'in "vatandaş ücreti" tahminlerinde tabiatıyla büyük bir abartmaya yol açmaktadır. Nitekim, sözkonusu yanlışlar düzeltildiğinde vardıkları ampirik sonuçlar tamamen zıddına dönüşmektedir: ABD'de işçilerin sosyal sübvansiyonu yerine, devletin işçiler tarafından sübvansiyonu belirivermekte. Ve dolayısıyla sosyal refah harcamalarının günümüz krizinin nedeni olduğunu iddia eden yapı da çökmektedir. Çökenin yerine kavramsal açıdan daha tutarlı ve hayali değil, varolan gerçekliği açıklamayı deneyen alternatif bir yaklaşımı aşağıda önermekteyiz.

Bize göre, Therborn, Bowles ve Gintis gibi yazarların yaklaşımlarındaki yanlışlar, boşluklar ve ihmaller daha temeldeki bir sorundan, tutarlı bir metodolojinin ve kapsamlı bir çerçevenin benimsenmemiş oluşundan kaynaklanmaktadır. Adeta bu sorunun dışavurumudur yukarıda değindiğimiz noktalar. Bu yüzden, bu makalenin III. bölümünde kapitalist yeniden üretimin Marxist analizinden kaynaklanan tutarlı bir metodoloji ve kapsamlı bir çerçeve sunulmaktadır. IV bölümde ise ampirik bulguların sonuçları ve günümüz krizi bağlamındaki dolaylı etkileri değerlendirilecektir.

III. AMPİRİK METODOLOJİ

Devlet harcamalarının ve vergilerin işçi sınıfının yaşam düzeyine net etkilerini ölçebilmek için, bunları işçilerin gelirlerine ilişkilendirerek net transferleri hesaplamaya çalışmaktayız. Daha önce de belirttiğimiz gibi, net transfer, işçilerin devletten aldığı gelir ve kazançlar, **eksi** devlete ödedikleri vergiler olarak tanımlanmıştır. İlkin çeşitli devlet harcamalarının ve vergilerin ne kadarının işçilere ait olduğunu tespit için kullandığımız yöntemleri kısaca özetleyip, ardından da 1952-1985 dönemi için yaptığımız net transfer hesaplarını vereceğiz. Ele aldığımız dönemin neredeyse tamamında net transferler eksi değerler aldığından, bu hesaplamalar aslında işçilerden toplanan net vergi miktarını ortaya çıkarmaktadır. Net transferleri enflasyon ve işsizlik dalgalanmalarını da dikkate alıp yeniden düzenleyerek, dönemsel sermaye birikimi bağlamında önemli gördüğümüz bazı eğilimleri tespit etmeye çalışacağız.

İşçilere yönelik devlet harcamalarının toplam harcamalar içindeki payını belirlerken çeşitli harcama kategorilerini üç grupta toplamayı seçtik. Birinci grup İşçi Meslek Eğitimi ve İlişkin Hizmetler, Konut ve Mahalle Hizmetleri, Ek Gelir, Sosyal Sigorta ve Refah (askerî maluliyet ve emekliliği savaşların kaçınılmaz maliyeti olmaları bakımından dışladık) kalemlerinden oluşmaktadır. Bu harcamaların tamamının işçilere para ya da mal şeklinde transfer edildiği varsayıldı. İkinci grup, Eğitim, Sağlık ve Hastaneler, Rekreasyon ve Kültür Faaliyetleri, Enerji, Doğal Kaynaklar, Ulaşım ve Posta Hizmetleri gibi kategorileri içermektedir. Bunlar, en genelde bir tür sosyal tüketim olarak kabul edildiğinden işçilerin bu kalemler içindeki payları, grup toplamının işçi gelirlerinin

toplam kişisel gelirler içindeki payı ile çarpılması yoluyla bulunmuştur.[6] Son grupta iki tür harcama kalemi vardır. Bir yanda, Merkezi Yürütme, Yasama ve Yargı Faaliyetleri, Uluslararası İlişkiler, Uzay, Milli Savunma, Sivil Güvenlik, Gazi Ödenekleri ve Tarımsal Yardımlar kalemlerinden oluşanlar, ki bunlar sistemin yeniden üretimi için yapılagelen harcamalardır (Marx'ın kapitalist toplumun **faux frais'si** dediği türden harcamalar yani). Ve öte yanda Ekonomik Gelişme, Devlet Kontrol ve Hizmetleri, Net Faiz ve Diğerleri ve Tasnif Edilemeyenler kalemlerinden oluşanlar. Bu grubun bu ikinci tür harcamaları ise doğrudan küçük işletmelere, onlara ilişkin idari faaliyetlere ve en üst gelir dilimlerindekilere ödenen faizlere yöneliktir. Bu nedenle bu gruptaki her iki tür harcamayı da işçi gelir ve tüketimlerinin dışında tutuyoruz.

Vergileri değerlendirirken başlangıç kategorimiz Toplam Bordro Harcamalarıdır. Bu bir bakıma satın alınan iş gücünün kapitalistlere olan maliyetidir.[7] Hem ücretleri, hem de yan ödemeleri (sigorta, emeklilik, vs.) kapsar. Toplam Bordro Harcamalarından beslenen vergiler iki ana grupta toplanabilirler.[8] Her ne kadar Toplam Bordro Harcamaları kapitalistlere kullandıkları emek gücünün maliyeti olarak gelse de, bu miktarın tamamı işçilerin eline geçmez; daha azı geçer. Çünkü bu fondan "çalışan" ve "çalıştıran" "katkısı" adıyla Sosyal Sigorta Katkısı (yani vergisi) alınır.[9] İlk grup vergiler işte bu iki kalemde belirtilen "katkı"lardan oluşturulmuştur. İkinci grupta ise Kişisel Gelir, Motorlu Taşıt, Emlâk (özellikle konut) ve Diğer Vergiler ve Vergi Sayılmayan Harçlar (pasaport harçları, sair cezalar, vs. gibi oldukça küçük meblağlar) yeralır. Bu vergiler gelir türü ayrımı gözetilmeksizin, tüm gelirlerden toplandığı için, işçilerin yüklendiği pay, toplam işçi ücretlerinin toplam kişisel gelir içindeki ağırlığı kullanılarak bulunmuştur.[10]

Özetlersek, işçilere yönelik sosyal refah harcamaları, İşçi Meslek Eğitimi ve İlişkin Hizmetleri, Konut, Mahalle Hizmetleri ve Ek Gelir, Sosyal Refah ve Sigorta (askerî maluliyet ve emeklilik dışında) ve Eğitim, Sağlık ve Hastaneler, Rekreasyon ve Kültürel Faaliyetler, Enerji, Doğal Kaynaklar, Ulaşım ve Posta Hizmetleri harcamalarını içermektedir. Aynı şekilde, doğrudan işçi ücretlerinden kesilen vergiler, Sosyal Sigorta Katkılarının tamamını, Kişisel Gelir

[6] İşçilerin ödediği vergilerin toplam vergiler içindeki payına ilişkin geliştirdiğimiz bu gösterge için Tonak'a (1984: Bölüm IV, 1985. 1987) bakılabilir.

[7] Marksist terminoloji içinde, eğer üretken ve üretken olmayan emek arasındaki ayrımı gözardı edersek, bu miktar değişken sermayeye eştir. Sözkonusu ayrım benimsendiğinde ise değişken sermaye yalnızca üretken emekçilerin bordro ödemelerine tekabül eder (Tonak 1984: Bölüm IV).

[8] Burada biz sadece toplam bordro harcamalarından kesilen ya da kaynaklanan vergilerle ilgilenmekteyiz. Haliyle, bu yaklaşım, gerçekten önemli olan vergi yükünün kaydırılmasına ilişkin soruları dışarda bırakmaktadır.

[9] Buraya çok küçük bir kategori eklenmiştir. Piyango, vb. tür faaliyetlerden elde edilen bu devlet geliri kalemini doğrudan vergi olarak kabul ettik. Aslında kamu harcamaları arasında kaydedilen bu kalem sürekli eksi değerlidir; bu çalışmada net vergi olarak değerlendirilmiştir (Tonak 1985; 1987).

[10] Daha fazla ayrıntı için Tonak'a (1984: Bölüm IV; 1987) başvurulabilir.

Vergisinin önemli bir bölümünü, Motorlu Taşıt Vergisini, Emlak Vergisini ve Diğer Vergileri ve Vergi Sayılmayan Harçları kapsamaktadır.[11] Dolayısıyla, bundan sonrası, net transferi, işçi sınıfına yönelik sosyal refah harcamalarından, ücretlilerin ödedikleri vergileri çıkartarak hesaplamaktan ibarettir.[12] Ek'te, hem bu hesaplama yöntemi 1964 verileri kullanılarak Tablo I'de verilmekte, hem de 1952-85 Dönemi için net transfer değerlerinin seyri Şekil I, II, III'de sunulmaktadır.[13]

Şekil I, işçi başına **gözlemlenebilir reel ücret** (ücretlilerin eline geçen) ile **asıl reel ücreti** göstermektedir (ücretlilerin eline geçen ücret **artı** net transfer). Şekil II, sosyal refah harcamalarını ve işçilerin ödediği vergileri **gözlemlenebilir reel ücretlerin** bir oranı olarak göstermektedir (bunlara **yarar oranı** ve **vergi oranı** diyoruz). Şekil III'de ise net transfer yine **gözlemlenebilir reel ücretin** bir oranı olarak **(net transfer oranı)** gösterilmiştir. Bundan sonraki bölümde, her üç şekilde gözlemlenen eğilimlerin analizi yapılacak ve güncel kriz bağlamında ne anlama geldiklerine değinilecektir.

IV. AMPİRİK SONUÇLAR VE GÜNÜMÜZ KRİZİNE ETKİLERİ

Yukarıdaki eğilimlerden şu sonuçlar çıkarılabilir. Şekil I'de açıkça gözlemlenmektedir ki, **asıl reel ücretler** ele alınan dönemin önemli bir bölümünde **gözlemlenebilir reel ücretler**in altında seyretmiştir. Dolayısıyla, Bowles ve Gintis türü, savaş sonrası dönemde "sermayeden emeğe ciddi bir paylaştırma olduğunu" öne süren, günümüz iktisadi krizinin sebebini "sosyal ücret"in "artışı"na bağlayan yaklaşımlar ampirik dayanaktan yoksundur. Eldeki ampirik bulgulardan çıkartılabilecek ikinci bir sonuç ise, ABD kapitalist devletinin müdahalesinin, **asıl reel ücretler**in **gözlemlenebilir ücretler**in altında seyredişi yüzünden, sömürü oranının arttırılması sonucunu (uzun dönem trendi ile karşılaştırıldığında) yarattığıdır.[14] Fakat bu artık-değer oranındaki artışın kâr hadlerini yükselttiği anlamına gelmez (genel trende bağlı olarak). Çünkü işçilerin ödediği net vergiler doğrudan kapitalist işletmelere transfer edilmemektedir. Büyük bir olasılıkla sözkonusu meblağ devlet tarafından emilmekte, bürokrasinin, askeri faaliyetlerinin, vs.'nin desteklenmesinde kullanılmaktadır. Daha ayrıntılı bir çözümleme, buradaki metodolojinin ve yaklaşımın ka-

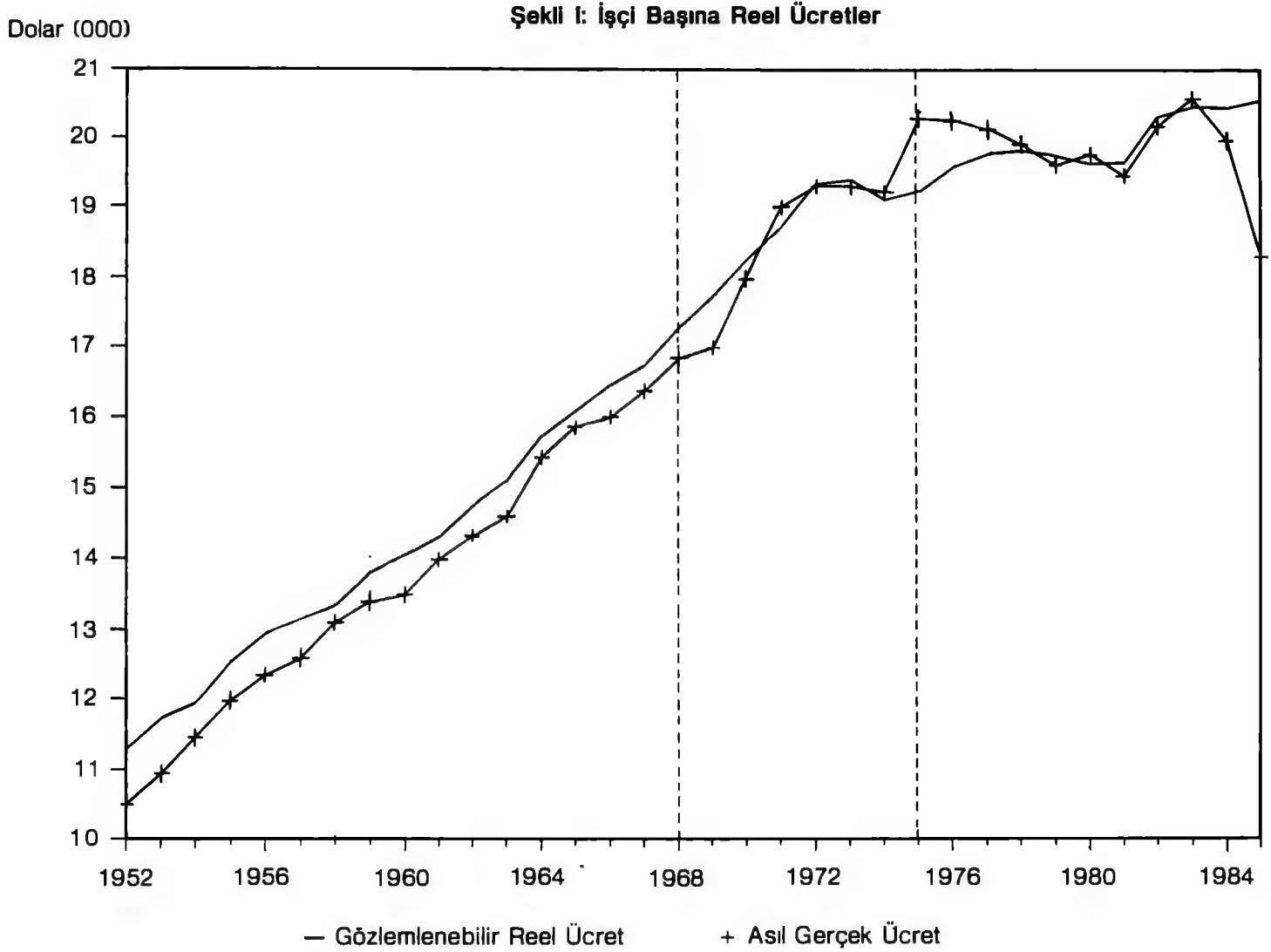
[11] İşçilerden alınmadığı için Kurumlar Vergisi, Dolaylı Vergiler, Miras ve Bağış Vergileri değerlendirmeye katılmamışlardır.

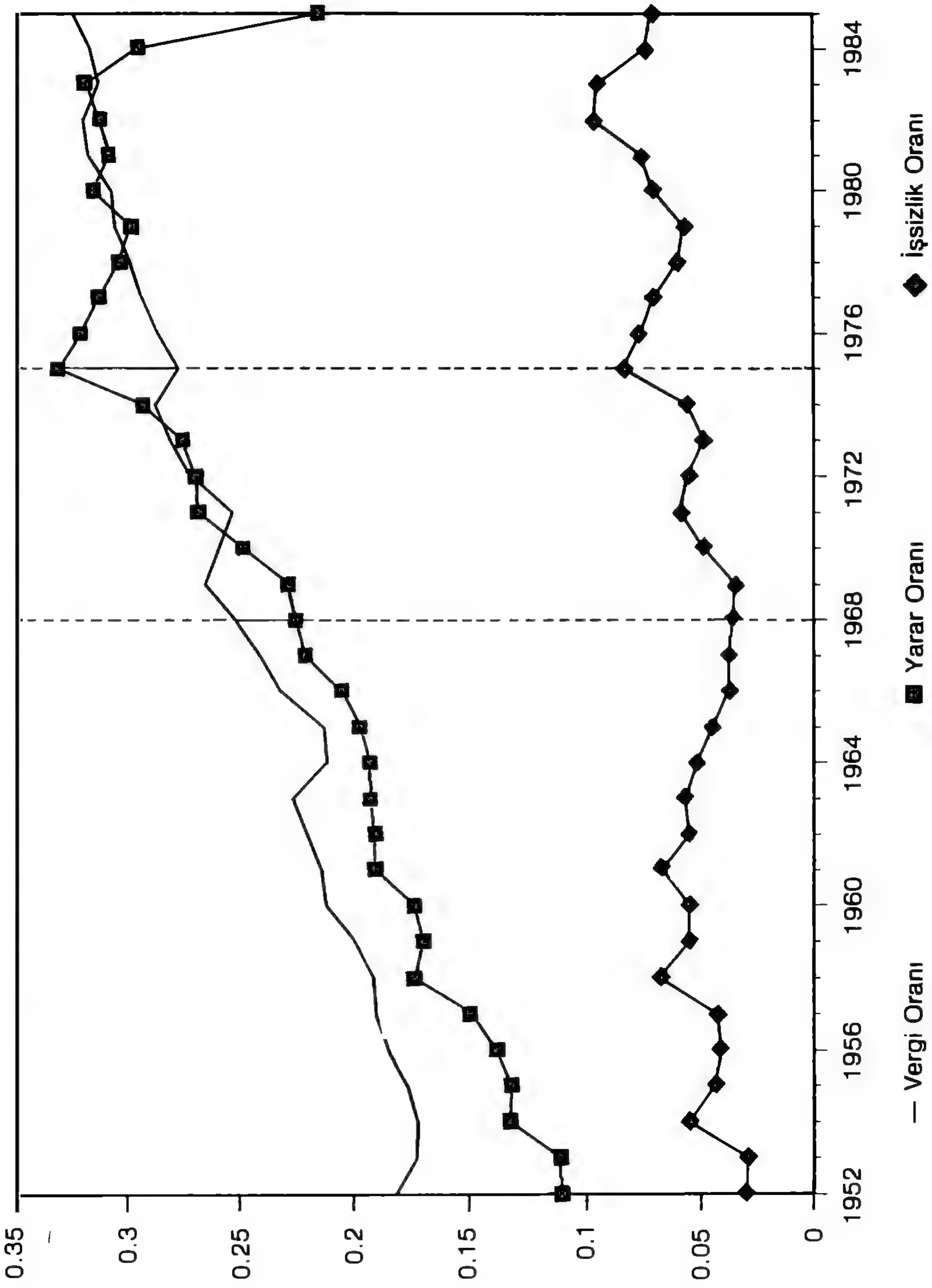
[12] Burada kullandığımız net transfer kategorisi çeşitli refah/yardım kalemlerini de içermektedir. İşçilerin genel hayat standartı ile ilgilendiğimiz sürece bu kalemleri de değerlendirmeye katmak doğrudur. Çünkü, bu ödemeler de son tahlilde işçi sınıfının içinde sayılması gereken bir kesime yapılan ödemelerdir. Fakat, artık-değer oranının hesaplanması sözkonusu ise o zaman sadece çalışan işçiler ve onlann elde ettiği devlet harcamaları dikkate alınmalıdır. Dolayısıyla o tür bir hesaplamada sosyal sigorta ve işsizlik sigortası dışındaki, aktif olmayan işçilere dönük refah/yardım kalemlerinin dışarda bırakılması gerekir.

[13] Veri kaynaklarına ve ampirik metodolojiye ilişkin daha ayrıntılı bilgi için Tonak'a (1984: Bölüm IV, Ek I ve II) başvurulabilir.

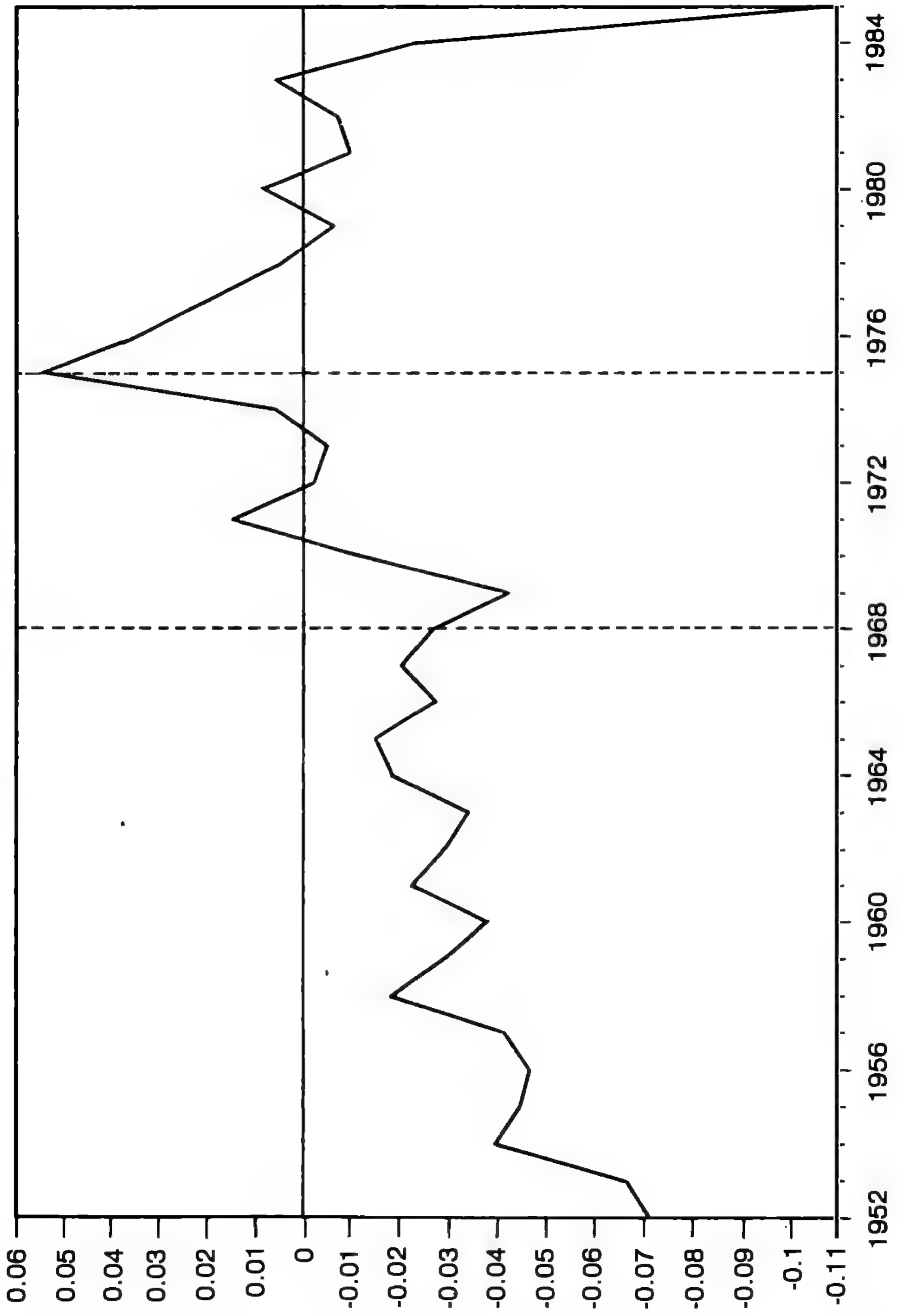
[14] Artık-değer oranı hesaplanacak olsa yukarıda 12. dipnotta belirttiğimiz düzeltmeler yapılacağından çalışan işçiler için Şekil I'de gözlemlenenden daha düşük asıl reel ücretler elde edilecektir.

Şekil I: İşçi Başına Reel Ücretler





Şekil II: Vergi, Yarar ve İşsizlik Oranları



Şekil III: Net Transfer Oranı

pitalist sınıfı ve kapitalist işletmeleri de içererek, transferlerin yönünü tespit edecek şekilde genişletilmesini gerektirir. Şüphesiz, sözkonusu analiz bu makalenin çerçevesinin dışına düşmektedir.

Artan ''sosyal ücret yükü''nün günümüz iktisadi krizinin sebebi olmadığı tesbiti bizi krizin nedenlerinin ne olduğu sorusuna cevap vermek zorunda bırakır. Bize göre, asıl neden kâr eğiliminin düşme eğilimi diye bilinen klasik Marxist tahlilin vurguladığı süreçtir. Yani sermayenin organik kompozisyonunda (teknolojik gelişme yüzünden) gözlemlenen artışlar, genelde artagelen artık-değer oranına rağmen kâr oranlarının düşmesi sonucunu yaratmaktadır. Bu görüşün teorik ve ampirik dayanakları Shaikh (1986)da gösterildiğinden burada tekrarlanmayacaktır. Sözkonusu kavramsal çerçeve içinde, aslî kapitalist dinamikler, sermayenin yeniden üretiminin ana amaç olduğu antagonistik üretim sürecinden kaynaklanır, ardından devlet müdahalesi ve somut sınıf çatışmalarıyla biçimlenerek ete kemiğe bürünür. Bu bağlamda, devletin, sadece kapitalist üretim biçiminin çeşitli aşamalarında ortaya çıkan genel belirleyiciliğe değil, sermaye birikiminin belli evrelerinin konjonktürel limitasyonlarına da tâbi olduğunun kavranması çok önemlidir. Genellikle, gelişen ve büyüyen ekonomilerde, sermaye birikiminin aksamadan yürüdüğü dönemlerde devlet müdahalesinin gereği hiç duyulmaz. Fakat, paradoksal olarak, tam da bu dönemler devletin çeşitli biçimlerde ekonomiye müdahale edebilme imkânının en yüksek olduğu dönemlerdir. Öte yandan, ekonomi sermaye birikimi krizine girdiğinde, yani çeşitli biçimlerde ekonomiye müdahale edebilmenin en gerekli olduğu anlarda, kapitalist devlet yapabilecekleri bakımından en kısıtlı konumundadır.

Yukarıda özetlemeye çalıştığımız yaklaşım, **net tranafer oranının** seyrine baktığımızda tamamen kanıtlanmaktadır. **Net transfer oranı,** hatırlanacağı gibi ödenen vergilerle elde edilen harcamalar arasındaki farkın **gözlemlenebilir reel ücret**in bir oranı olarak ifadesidir. Şekil II'deki **yarar** ve **vergi oranlarına** ve Şekil III'deki **net transfer oranına** bakıldığında, 1952-85 boyunca üç alt dönemi ayırdetmek mümkündür. Normal sermaye birikimi döneminde (1952-1969) ücretlilerin ödediği vergiler, yine bu grubun edindiği sosyal refah harcamalarından daha yüksektir (Şekil II). Öte yandan, büyüyen ekonominin getirdiği güven, ücretlilerin talep gücü de dikkate alınırsa sosyal refah harcamalarının artış hızının, vergilerinkinden daha fazla olmasına yolaçmıştır. Ve dönemin sonunda net transfer oranı azalarak yüzde 3 civarında dengelenmiştir (Şekil III). 1969-1975 alt dönemi ise genellikle ekonomik krizin başlangıcı olarak kabul edilmekte ve işsizlik oranının yüzde 3.5'tan yüzde 8.5'a çıktığı bilinmektedir. Krizin sonucu olarak ortaya çıkan işsizlik oranındaki bu sıçrama işsizlik sigortası ve bazı diğer refah kalemlerine ilişkin kamu harcamalarını kaçınılmaz olarak arttırmıştır. Ücretlerden dolar başına ödenen vergiler uzun dönem trendlerine uygun olarak seyrettiği halde (yıllık dalgalanmalara rağmen), kamu harcamalarından işçilerin elde ettiği gelir ve diğer yardımlar **gözlemlenebilir reel ücretler**e oranla daha hızlı artmışlardır. Sonuç olarak net transfer oranı bu dönem boyunca (yüzde -4.2'den yüzde +5.4'e) yükselmiştir (Şekil III).

En son dönem ise kapitalist devletin emeğe karşı doğrudan taarruza geçerek krizi olabildiğince çabuk atlatmaya çalıştığı dönemdir. İlkin emekçilerin düşen hayat standartını umursamazlık, ardından (Reagan'ın) doğrudan saldırı stratejisi denenmiştir. Bu dönem boyunca, vergi oranları nispeten düzenli bir artış gösterdiğinden, net transfer oranının trendi yarar oranındaki değişmeyle belirlenmiştir. Mesela, Ford-Carter (1975-80) döneminde, işsizlik oranı 1975'deki yüksek seviyesinden düşmeye başladığından yarar oranlarındaki azalma, net transfer oranına da haliyle yansımıştır (Şekil II). Öte yandan, Reagan'ın ilk döneminde (1980-1982) işsizlik oranı en yüksek değerine eriştiği halde, Reagan'ın emeğe saldırı stratejisi, yarar oranının artmaya devam etmesini durdurmuştur. Daha sonraki dönemde ise (1983-85), Reagan'ın kamu harcamalarında yürürlüğe koyduğu kısıntılar etkisini göstermiş ve işsizlik sürdüğü halde yarar oranı ciddi miktarda azalmıştır. Özellikle, 1985'e varıldığında yarar oranı 1966'daki düzeyin altına düşerken vergi oranının 1966'dan bu yana yüzde 41 artma göstererek en yüksek değerine ulaşması bir hayli çarpıcıdır (Şekil III). Net transfer oranı da bu nedenle 1975'deki yüzde +5.4 değerinden 1985'te yüzde -11'e (savaş sonrası dönemin en düşük değerine) düşmüştür. Unutulmaması gereken, bütün bunların işçi başına asıl reel ücretlerin 1970 düzeyine düştüğü, işsizlik oranının dönemin en üst seviyesine eriştiği ve giderek artan sayıda insanın evsiz barksız sokaklarda sefalete terk edildiği bir ortamda vuku bulduğudur. Bu da, yıllardır sosyal demokrat teorisyenlerin ağızlarında sakız ettikleri sosyal ''refah devleti''nin kapitalist kimliğini sezmemiz için, hayatın kendisinin bize bir kez daha tanıdığı siyasi bir fırsat olsa gerek!

Bibliyografya

- Bowles, S. and Gintis, H. (1982A). The Crisis of Liberal Democratic Capitalism: The Case of the United States. **Politics and Society.** 11(1).
- (1982B). The Welfare State and Long-Term Economic Growth: Marxian, Neoclassical, and Keynesian Approaches. **American Economic Review.** 72(2).
- BEA (Bureau of Economic Analysis). (1981). **The National Income and Product Accounts of the United States, 1929-76 Statistical Tables** (NIPA) Washington D.C.: U.S. Government Printing Office.
- (1984). **Survey of Current Business.** July.
- (1986). **Survey of Current Business.** July.
- Gough, I. (1979). **The Political Economy of the Welfare State,** London.
- Shaikh, A. (1978). **National Income Accounts and Marxian Categories.** Mimeo. The New School for Social Research.
- Shaikh, A (1986). ''Günümüz Dünya Bunalımı: Nedenleri ve Anlamı'', **11. Tez.** 1, s.23.
- Therborn, G. (1984). The Prospects of Labour and the Transformation of Advenced Capitalism, **New Left Review,** 145.
- Tonak, E. Ahmet, (1984). **A Conceptuallzation of State Revenues and Expenditures: The U.S., 1952-1980.** Unpublished Ph. D. Dissertation, The New School for Social Research. Tonak, E. A., (1985). ''Kapitalist Devlet Karşısında İşçi Sınıfı'', **Yapıt.** Sayı 13.
- Tonak, E. A., (1987). The U.S. Welfare State and the Working Class: 1952-1980. **Review of Radical Political Economics.** 19(1).

KAMU HARCAMALARI[a]

I. Grup	Toplam	İşçilerin Payı
Ek Gelir, Sosyal Sigorta ve Refah Harcamaları	31.01	29.7
Konut ve Mahalle Harcamaları	2.81	2.81
İşçi Meslek Eğitimi ve İlişkin Hizmetler	0.73	0.73
II. Grup[b]		
Eğitim	27.58	20.13
Sağlık ve Hastaneler	6.42	4.69
Rekreasyon ve Kültür Faaliyetleri	1.21	0.88
Enerji	1.03	0.75
Doğal Kaynaklar	1.96	1.43
Posta	0.79	0.58
Ulaşım	13.1	6.31
İşçilerin Elde Ettiği Toplam Gelir ve Hizmetler		68.01

VERGİLER[c]

I. Grup	Toplam	İşçilerin Payı
Sosyal Sigorta Katkıları	28.66	28.66
Devlet Piyangoları, vs.	0.002	0.002
II. Grup[d]		
Kişisel Gelir Vergisi (Federal ve Eyalet)	50.02	36.51
Diğer Vergiler ve Harçlar	4.99	2.6
Motorlu Taşıt, vd.	1.07	0.78
Emlâk Vergisi	21.69	5.99
İşçilerin Ödediği Toplam Vergi		74.52
Net Transfer	(68.01) - (74.52) =	-6.51

a. Kamu harcamaları verileri BEA (1981:151, 159) ve sonraki yıllarda yayınlanan eklerden derlenmiştir.
b. İşçilerin bu harcamalar içindeki payını hesaplayabilmek için her bir kelimede zikredilen toplam miktarlar "emek payı" ile (1964'de 0.73) çarpılmıştır. Ulaşım için ayrıca "Binek Otomobillerinin Benzin Tüketimindeki Payı" da kullanılmıştır (Tonak 1984:Bölüm IV, Ek II).
c. Vergi verileri de BEA (1981:121, 123, 129, 134) ve sonraki yıllarda yayınlanan eklerden derlenmiştir. "Devlet Piyangoları, vs." BEA yayınlarında harcama kalemi olarak zikredilmektedir (BEA, 1981:170).
d. İşçilerin ödediği vergi payını bulabilmek için bu gruptaki kalemler de "emek payı" ile (1964'de 0.73) çarpılmıştır. "Emlak Vergisi" kaleminde bu işlem sadece ev sahiplerinin payı dikkate alınarak uygulanmıştır (Tonak 1984: Bölüm IV, Ek I).

Sait Faik'in Eserinde İstanbul Rum Topluluğu*

*Nedim Gürsel***

İstanbul Rum Topluluğu, şehrin hayatında sahip olduğu sağlam yere karşın, Türk edebiyatında hiçbir zaman önemli bir yer tutmamıştır. Bilindiği gibi İstanbul, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla ve nüfus mübadelesiyle giderek daha az kozmopolit bir şehir olmaya başlamadan önce, iki büyük imparatorluğun, Bizans ve Osmanlı imparatorluklarının başşehri olmuştu. Elbette, Tanzimat döneminde yayımlanan birçok eserde Rumlara (başka gayrımüslim karakterler için de sözkonusu olduğu gibi) rastlanılır. Ama bildiğim kadarıyla bu eserlerin hiçbirisi Rum kimliğinin özgüllüğünü yansıtmamaktadır. Tiyatroda da olduğu gibi bu eserlerde Rum, esas olarak düşmüş bir kadın karakterinin özellikleriyle ortaya çıkar. Bu dönemin Türk romanlarını, hiçbir zaman romanın ön planına geçmeyen, aktrislik ya da fahişelik yapan (çoğu zaman bu ikisini birden yapan) Rum kadınları doldurur. 19. yüzyıl ortalarında, Osmanlı toplumunda batılılaşma sürecini başlatan Tanzimat reformlarının etkisi altında kalan Türk romanında Rumlar, Recaizade Mahmut Ekrem, Ahmet Mithat vb. gibi yazarların çok sevdikleri bir tema olan uygarlıklararası çatışmanın bir ölçüde dışında kalmışlardır.

Çoğu zaman batı kültürü edinmiş bir gayrımüslim Osmanlı tebaası kimliği taşıyan Rum, herşeyden önce Lukacs'çı anlamda **tipik** karakterler yaratmaya çalışan ilk romancıların ilgisini pek çekmemiştir. Tipik karakter, Lukacs'ın tanımına göre, kişiliği (bireyselliği) "belli bir tarihsel dönemin insani ve toplumsal bakımdan belirleyici bütün ögelerinin" buluşma noktası olan bir kahramandır. Kişisel özellikleri çok belirgin bir birey, bizi ilgilendiren durumda, bir Rum, ilk romancıların amacına uygun değildi; çünkü hiçbir bakımdan Osmanlı toplumunun bütününü yansıtamazdı. Tanzimat sırasında yeni bir ede-

* Yazarın, le Centre d'Etudes et de Recherches Internationales (CERI) tarafından 1988'da, Paris'te düzenlenen 'Türk-Yunan Anlaşmazlığı' konulu kollokyuma sunduğu bildiri metnini Türkçe'ye Şirin Tekeli çevirdi.

** CNRS'de araştırmacı, Paris III öğretim üyesi.

biyat türü olan romana gerektiği biçimde hakim olabilmek için, ilk Türk romancıları, batılılaşmayla karşı karşıya gelen Osmanlı aydınının şahsında, hızla kabuk değiştiren bir topluma özgü belli başlı özellikleri yansıtma olanağını buldular. Böylece iki karşıt değer sistemi, Doğu ve Batı arasında sıkışmış, genç aydın ya da zengin babanın şımarık oğlu (**fils à papa**) tipleri ön plana çıkarıldı.

Düzyazının oldukça geç bir tarihte geliştiği Türk edebiyatında, toplumsal bir varlık olarak bireyselliğinin bilincine varan yeni bir insan, ilk kez, ülkenin Batı'ya açılmasından sonra ortaya çıktı. Roman kahramanı da, yavaş yavaş batılılaşan ve bireye dayalı yeni bir değerler sistemini benimseyen, bu anlamda ekonomik olmaktan çok ideolojik bir temelde oluşan burjuva sınıfıyla birlikte doğdu. Bu oluşum süreci gözönünde bulundurulduğunda, dar anlamda ulusal bir düzyazının geliştirilmesine çalışılırken, Osmanlı İmparatorluğu'nun farklı etnik topluluklarına mensup karakterlerin ön plana çıkarılması uygun değildi. Daha sonra, asıl gelişmesini Kurtuluş Savaşı sayesinde gerçekleştiren çağdaş Türk edebiyatı, Türklüğü ön plana koyarak kendini Osmanlı mirasından ve sözünü ettiğimiz birey sorunsalından uzak tutmak istedi. Savaş sırasında İstanbul aydınlarının Anadolu gerçekliğini keşfetmeleri, yeni edebiyatın toplumsal ve siyasal bağlanma (angajman) yolunda gelişmesi üzerinde belirleyici bir etki yaptı.

Bu bağlamda, evrenselliğini, dünyaya hümanist bir açıdan bakmasından alan Sait Faik'in eseri başka bir benzeri daha bulunmayan tekil bir örnek olarak kalmaktadır. Çünkü onun eseri herşeyden önce dünyaya, ötekine (başka olana), açılmanın, ama onun yanısıra yeniliğe de açıklığın ifadesidir. 1930'lu yıllarda Sait Faik edebiyata ilk adımlarını attığında, Türk edebiyatı, ulusal barış ve uzlaşmayı savunan gerçekçi akımın egemenliği altındaydı. Sait Faik, köy gerçekçiliğinin dayattığı yerleşik (**conventionelle**) düzyazıyı altüst etmekle kalmadı, yeni bir etiğin (ahlâkın) de öncülüğünü yaptı. Büyük bir yenilik getirdiği öykü türünde yazdığı harikulade metinlerde, ölümüne kadar, basit insanlarla, özellikle Rum balıkçılarla yanyana, bir bohem hayatı yaşadığı kozmopolit İstanbul şehrini anlattı. 1954'te 47 yaşında ölen Sait Faik'in fırtınalı hayatı ve son derece derin insanî gözlemlerle dolu eseri, onu, genç yazarlar üzerinde hâlâ büyük bir etkiye sahip, efsanevi bir kişilik yapmaktadır. Öykülerinden birçoğunu Fransızca'ya çeviren Sabri Esat Siyavuşgil, onu okurlara şöyle tanıtır:

> *Sait Faik her zaman insanın ve doğanın ona sunduğu manzaralara son derece duyarlı olmuş ve derin anlamlarını anlamaya çalışmıştır. Bu nedenledir ki, bu öykülerin herbirinde çoğu zaman umutsuz bir gerçeği yakalama çabası, her defasında onu hayatın keşmekeşine biraz daha fazla batıran acılı bir arayış bulacaksınız. Bu acılar onun mutluluğunun, tersyüz olmuş yaşama sevincinin kaynağıydı. Sonsuz bir tedirginlik içinde bilmecesini çözmeye çalıştığı hayat, onu kaprislerinin kıskacına almış, kimi zaman çılgıncasına İstanbul kaldırımlarını arşınlamaya, kimi zaman*

> *devasa şehrin karşı yakasındaki küçük bir balıkçı adasında yalnız yaşamaya mahkum etmiş, kimi zaman da gerçek ve hayal açlığıyla gezindiği topraklarda sürgüne yollamıştı.*[1].

İşte Sait Faik, kitaplarında büyük bir sevgiyle ve hiç bir milliyetçilik kaygısı taşımadan sözünü ettiği İstanbul'un Rum topluluğunu şehrin yoksul mahallelerinde yaptığı bu bitmez tükenmez gezintiler sırasında ve annesiyle birlikte yaşadığı Burgaz adasında keşfetti. Ben burada, onun eserinde önemli bir yer tutan bu Rum karakterlerin hepsi üzerinde duracak değilim. Bunun yerine, onun hümanizması ve etiğinin temellerini oluşturduğunu düşündüğüm Rumlara bakış açısını ortaya koyan birkaçını ele alacağım.

İSTANBUL RUM TOPLULUĞU

Kökenlerinin eski çağa kadar uzanmasına karşın, İstanbul Rum topluluğu, kimilerinin ileri sürdükleri gibi, zaman içinde mutlak bir süreklilik göstermemiştir. Dilde bir süreklilikten sözedilebilirse de, bunu etnik ve tarihsel açılardan doğrulamak pek kolay değildir. Batı'nın sahiplendiği bir uygarlığın ve bir ırkın tek mirasçısı olarak görülen saf ''Yunanlı'', ideolojik bir uydurmacadır. Bununla birlikte, Bizans'ın Türkler tarafından ele geçirilmesinden ve Osmanlı idaresi altında milletler sisteminin kurulmasından bu yana İstanbul'daki Rum topluluğu , ''Rum milleti'' adı verilen bir ''millet''in parçasını oluşturmuştur. Bu topluluğun, çok-etnili yapısını sonuna dek savunan bir imparatorluk bünyesinde bir ''millet''e ait olması, ona, sistemin parçalanmasına değin, geniş bir dinî ve hukukî özerklik sağlamıştır.

1918'de Osmanlı İmparatorluğu'nun yenilgiye uğraması ve çökmesinden sonra, toplam 1.052.000 olan Rum nüfusunun 330.000-350.000 kişi olduğu tahmin edilen önemli bir bölümünü barındıran İstanbul, İzmir ile birlikte, Helenizmin Küçük Asya'daki merkezlerinden biri oldu.[2] Clarence R.Johnson, İstanbul'un Müttefik Kuvvetlerin işgali altında bulunduğu sırada, Rum varlığının önemine işaret ediyor ve;

> *Ziyaretçinin İstanbul'daki Rum topluluğu hakkında doğru bir fikre ulaşabilmesi için, bir okuldan diğerine gitmesi, kiliselerini, klüplerini, bankalarını ve şirketlerini, denizcilik acentalarını ve otellerini görmesi, yayıncılarıyla, sanatçılarıyla, din adamlarıyla, öğretmenleriyle ve edebiyatçılarıyla tanışması gerekir.*

diyordu[3].

1918'de Londra'da yayımlanan bir makale, Müttefik Kuvvetlerin Doğu so-

[1] **Un point sur la carte,** ed. A.W. Sythoff, Leyde, s.7.
[2] **The Greek minority of İstanbul and Greek-Turkish relations. 1918-1975,** Alexis Alexandris, (Athenes, 1983), s.51.
[3] Alexandris, a.g.e. s.51

rununu kesin bir biçimde çözmek için bu topluluğa ne denli bel bağladıklarını göstermekte:

> *Ayrıntıya inmek gerekirse, **Kölnische Zeitung** muhabiriyle birlikte biz de, 'Konstantinapolis'te bile yüzbinlerce Yunanlı bulunduğunu söyleyebiliriz.(...) Ama, Helenleri sadece bir sayı olarak görmek doğru olur mu? Türk İmparatorluğu'nun hayati merkezlerinin hepsinde, bütün enerji ve üretim merkezlerinde, bütün ticaret, denizcilik, finans, tarım odaklarında birbirleriyle sıkı ilişki halinde Rum gruplarının bulunduğu düşünülürse, çeşitli alanlardaki faaliyetlerde ağırlıklı bir rol oynadıkları ortaya çıkar. Bir alıntı ve birkaç sayı, Rum faktörünün önemini gözler önüne serecektir*[4].

Bu yazarın ifadesiyle ''Rum faktörünün önemi'', galiplerce, ''Megalo İdea''-yı (Büyük İdeal'i) gerçekleştirmek üzere girişilen panhelen yayılmasının haklı gerekçesi olarak yorumlandı. Olayların daha sonra nasıl geliştiğini hepimiz çok iyi biliyoruz.

1922'de Türk-Yunan ilişkilerinin dar anlamda tarihsel diyebileceğimiz çatışmacı evresi kapandı ve 1923 temmuzunda Lozan Antlaşması'yla mühürlendi. Türkiye'de Cumhuriyet ilan edildi. Bundan birkaç yıl sonra, kesin tarihiyle 30 Ağustos 1928'de, Venizelos'un İsmet İnönü'ye gönderdiği bir mektupla, Türk-Yunan ilişkilerinde yeni bir dostluk ve işbirliği dönemine geçildi. Sait Faik'in İstanbul Rumlarıyla ilgili ilk metinlerinin, ne yazık ki Kıbrıs anlaşmazlığından çok daha önce bozulmaya başlayan Türk-Yunan dostluğunun kurulduğu bu yıllarda yazılmış olduğunu belirtelim. **Medarı Maişet Motoru**'nda, Rum berber Dimitri, Venizelos'un ''İki kardeş millet'' adlı makalesini büyük bir ilgiyle okur.[5] Dimitri'nin Rumca bir takma adla, Kondos diye çağıracağı Ali Rıza ile dostluğunun temelinde bu makale yer alacaktır.[6] Ancak Sait Faik'in İstanbul Rum topluluğuna duyduğu ilgi bu romandan çok daha eskiye gider.

Gerçekten, 1936'da yayımlanan ilk öykülerinden birinde Sait Faik, ana tema olarak, Burgaz adasında yaşayan bir Rum balıkçı ailesiyle adanın çocukları arasındaki ilişkiyi ele alır. Bu öykünün ''Stelyanos Hrisopulos Gemisi'' adını taşıması ve Türk-Yunan yakınlaşmasına karşın, yazarın bu öyküyü yayımlama konusunda bazı güçlüklerle karşılaşması, bir rastlantı olmasa gerek. O dönemin saygın dergisi **Varlık**'ın yönetmeni Yaşar Nabi'ye yazdığı bir mektupta Sait Faik şunları yazmaktadır:

> ***Ben de kendisine 'Stelyanos Hrisopulos' diye bir hikaye vermiştim. Yücel mecmuasına konacaktı. Geçen hafta İhsan Aygün beyden öğrendim***

[4] ''Les Grecs en Turquie'', **The New-Europe,** 21 Kasım 1918, s.14

[5] Atatürk'ün başbakanı İsmet İnönü'ye gönderdiği bu mektupta Venizelos, ''iki ülke arasındaki ilişkilerin, ileride bir dostluk, saldırmazlık ve tahkim paktıyla sağlamlaştırılmak ve böylece yakın bir dostluğa dönüştürülmek üzere düzeltilmesine katkıda bulunmaya hararetle taraftar olduğunu'' yazmaktaydı. Bu pakt 1930'da imzalandı. Bkz. Alexandris, a.g.e., s.175.

[6] **Bütün Eserleri,** (Ankara, 1987) cilt 3,, s.9.

> *ki, mecmua sahipleri yazımı kozmopolit bulmuşlar. Halbuki yazım, siz de takdir edeceksiniz ki çok humaine (metinde Fransızca'dır. N.G.) bir yazıdır. Ve hatta mahalli renkli bir yazıdır. Bir adanın sakinleri Rum olmakla Türk olmamaları ve isimleri Hrisopulos olmakla insan yerine konmamaları lazım gelmeyeceğini benden alâ takdir edersiniz. Hâlâ ilân etmelerine ve yazımı koymamalarına karşı, ben de kendilerine bir mektup yazarak, bir küçük adanın balıkçılarını ve beni rahat bırakmalarını teklif ettim.*[7]

''Stelyanos Hrisopulos Gemisi'' sonunda, dergi sorumlularından bazılarının itirazına karşın, **Varlık** dergisinde yayımlandı.

SAİT FAİK VE RUMLAR

Sait Faik'in öykülerini yayımlamaya başladığı sırada, İstanbul Rum topluluğu hâlâ oldukça kalabalıktı. Şehirde, ekonominin bütün sektörlerinde ve bu arada özellikle yabancı şirketlerde önemli bir etkinlik gösteren yüzbinden fazla Rum yaşamaktaydı. Ama Sait Faik mizacı gereği, yalnız günlük ekmek kavgası veren basit insanlarla ilgilenmiştir. Bu yüzden Türk ya da Rum olsunlar, karakterlerinin toplumsal konumları bakımından aralarında çok büyük bir fark görülmez. Çoğu zaman balıkçılardan, küçük sanatkârlardan ya da çıraklardan sözeder. Derin bir sevgiyle anlattığı ve karakterlerini doğru biçimde ortaya koyduğu Rum kadınlarının birçoğu fahişedir.

Sait Faik'in Rumlara duyduğu ilgiyi açıklamak için bana kalırsa, hayatında etkili olan iki faktörü gözönünde bulundurmak gereklidir. Bunlar, aşk ilişkileri ve o sırada önemli bir Rum topluluğunun yaşadığı Burgaz adasıdır. Sait Faik bu adada uzun bir süre yaşadı; orada annesiyle birlikte oturdukları ev bugün bir müzedir. Aşk ilişkilerine gelince, burada, 1941'de Aleksandra ile yaşadığı aşk ile, gerçek adını bilemediğimiz, ama erken yaşta gelen ölümünden az önce yazdığı ve eşcinsel isteğin metaforik bir dil ardında gizlendiği bir dizi öyküde adı Panço olarak geçen bir Rum delikanlısına duyduğu aşk üzerinde durulabilir. Sait Faik'in köktenci bir biçimde antikonformist bir etiğe bağlı olduğunu, son öykülerindeki bu dili çözerek ortaya koymaya çalışacağım. Ama daha önce, Burgazlı karakterlerle ilgili birkaç şey söyleyelim.

BALIKÇILAR VE SANATKÂRLAR

Bir öyküsünde, Sait Faik, çoğu zaman kendisiyle özdeşleşen anlatıcının ağzından, ''Şehirden tam dokuz mil uzaktayım. Dört tarafım su içinde'' der.[8] Burası, özellikle Rumların yaşadığı, ''Prens adaları'' denilen dört adadan Burgaz'dı. Çoğu balıkçılık yapan ama onun yanısıra, işadamı ya da memur olan adalı Rumlar, oldukça bütünleşmiş bir topluluk oluşturmaktaydılar. Sait Fa-

[7] **Bütün Eserleri,** (Ankara, 1987) cilt 10, s.173.
[8] **Bütün Eserleri,** (Ankara, 1987) cilt 4, s.80.

ik, Burgaz adasını, Rum ya da Türk olsun, küçük insanların uyum içinde yaşadıkları ve günlük ekmeklerini çıkarmak için birlikte mücadele ettikleri bir sığınak gibi anlatır. Ada onun gözünde, şehrin tersine, yazarak yakalamaya çalıştığı bir tür ''yitirilmiş cennet''tir. Böylece, Sait Faik'in kendi deyişiyle ''Haritada bir nokta'' olan Burgaz adası öykünün tanık-anlatıcısı için, birbirini tamamlayan iki edimin gerçekleştiği yer olur. Bunlardan biri, öznel bir deneyim olan ve yalnız yapılan yazma edimi, diğeri de ortak bir eylemde bulunmayı, dayanışmayı gerektiren balığa çıkma edimidir. Tıpkı Hugo'nun ünlü ''yalnız ve birlikte'' **(solitaire et solidaire)** deyişinde olduğu gibi, Sait Faik, zamanını yazı yazma ve balığa çıkma arasında bölüştürmüştür. Burgaz balıkçılarını yakından tanıyan Sait Faik'in gerçek hayattan alınma, örneğin Stelyanos'unki gibi, insan portreleri bugün hâlâ bizi etkilemeyi sürdürüyorlar.

> *Stelyanos Hrisopulos'un en şayanı dikkat yeri, boynu idi. Hiç kimsenin boynu, bir balıkçının kafasıyla vücudu arasında yükselen bu garip sütun kadar sert, dik, kararmış, adeta nasırlı ve sinirli olamaz. Buruşuk derinin üstünde, rüzgarın, güneşin yaptığı tesir çok büyüktür. Genç bir balıkçı yüzüne sıhhat, enerji, hayat ve renk ulaştıran bu sütun, yalnız balıkçılarda bu kadar devrilmez bir mahiyetle yükselir. Bir balıkçı ne kadar ihtiyar olursa olsun, derisi ne kadar buruşuk bulunursa bulunsun, her zaman kafası genç, dinç; boynu sağlam ve diktir.*[9]

Bu öyküde Sait Faik, torunuyla yaşayan bir yaşlı balıkçının yalnızlığını anlatır. Torunun ince fırça darbeleriyle çizilmiş portresi, bize Akdeniz insanının bütün özelliklerini yansıtır:

> *Trifon bu sert bakışı, bu çelik boynu, bu perişan ve laubali kıvırcık saçları, bu kuvvetli parlak dişleri babasından almıştı. Anasından ona yalnız huylar geçmişti. Birden parlayıveren çok seri neşesi vardı. Gürbüz insanlara has açılan ve hayrete düşüren bir gülüşle gülerdi. O uzun, ince Grek yüz, adeta değirmileşir, gözler küçülür, sivri, ince ve beyazlığından sarıca dişleri, bir kutu, bir acayip kutu gibi açılırdı. Ve keder de ona birden gelirdi.*[10]

Karakterlerini bir ressammış gibi çizen Sait Faik, gözlemden, dış görünüşten, gerçekçi bir yazara has bir yaklaşımla, iç dünyaya, öze geçer. Sonra da davranışlarını, fiziki yapılarını gözlemlediği ve derinde yatan varlıklarının ipuçlarını veren yüzlerini betimlediği bu karakterleri konuşturmaya başlar. Zaman zaman bize, kendi kendilerine yaptıkları iç konuşmaları ya da gördükleri rüyaları aktarır. Böylece, bu karakterleri psikolojik ve toplumsal derinliklerinin hepsine nüfuz ederek tanımamızı sağlar. Büyükbaba ve torun portreleriyle, herbirinin iç dünyasını gün ışığına çıkardığı ''Stelyanos Hrisopulos Gemisi''nde de aynı şey sözkonusudur. Yaşlı ve yalnız balıkçı Stelyanos, ailesinin bütün bireylerini kaybetmiştir. Yanında yalnızca, tek rüyası oyuncak ni-

[9] **Bütün Eserleri**, (Ankara, 1987) cilt 1, s.17.
[10] **Bütün Eserleri**, (Ankara, 1987) cilt 1, s.18.

yetine bir gemi maketine sahip olmak olan torunu Trifon kalmıştır. Stelyanos ona bu gemiyi yapar; ama adanın çocukları taş atarak, gemiyi batırırlar. Çocukların yetişkinlerinki kadar acımasız dünyasında, ne rüyaya ne de aşka yer vardır. Trifon, acı içinde bu gerçeğin bilincine varır; rüyası onulmaz bir yara almıştır.

''Sivriada Geceleri'' ve ''Sivriada Sabahı'' adlarını taşıyan iki öyküsünde Sait Faik, gene yaşlı bir Rum balıkçı, Kalafat ile çırağı Sortiri'yi anlatır. Onlarla birlikte balığa çıkmıştır, ama kendini işe yaramaz biri olarak hisseder; çünkü balığa çıkmak onun sandığı gibi bir eğlence vesilesi değil, insanı sınayan zor bir meslektir. ''İki Kişiye Bir Hikaye''de, bu kez, gene dünyada, topal bir martıdan başka hiç kimsesi olmayan bir yaşlı balıkçının, Barba'nın yalnızlığını anlatır. Barba'yla martının dostluğu, eşine az rastlanır, ama örnek alınası bir dostluktur. Barba sanki, Stelyanos'un ikizidir. Onun torunuyla olan duygusal ilişkisi, burada Barba ile topal martı arasındaki ilişkiye dönüşmüştür. Barba martıya da, anlatıcıya seslendiği gibi ''Pedimu'' (oğlum) diye seslenir. Ve olanca yalınlığıyla, o anlatılması zor yalnızlığını şöyle dile getirir: ''Tuhaf-dedi-alışmışım şu Topala. Onu etrafımda görmediğim günler bir şey kaybetmişim de ne olduğunu bir türlü bulamayan, durmadan da o şeyi arayan insana dönerim. İnsana alışamıyorum ama, şu deniz kuşuna alışmışım.''[11]

Sait Faik'in bütün balıkçıları Stelyanos ve Barba gibi yalnız insanlar değildir. Sık sık balığa birlikte çıkar ve aralarında çok konuşurlar. ''Bizim Köy Bir Balıkçı Köyüdür'' öyküsünde Sait Faik bir torik avını en ufak ayrıntısına dek anlatır. Balıkçı teknelerinin gürültüleri, birlikte çalışan balıkçıların çığlıklarına karışır: ''Sesler durdu. Ortalık ağardıkça ağarıyor. Şimdi bir ağızdan Rumca lakırdılar işitiliyor. Bu lakırdıların içinde en çok anaçupa, kataçupa kelimeleri var. (...) Pisarapuli! Pisarapuli! Dikkat et!''

Ve daha sonra yazar, **anaçupa**'nın ''yüzeydeki akıntı'', **kataçupa**'nın ''dipteki akıntı'' anlamına geldiğini anlatır. **Pisarapuli**'ye gelince, mişli zaman kullanarak, ''Pisarapuli balık kuşu demekmiş'', diye açıklar. Yazar yalnız av sırasında balıkçıların kullandıkları Rumca sözcüklere dikkat etmekle kalmaz, balıkçı kahvesindeki konuşmaları da dinler:

> *Cigaralar yakıldı. Kahveler geldi. Karavokiri Rumca anlatıp duruyor. Orkinos balığı bağırmaz ama hani kazara konuşsa reis gibi konuşurdu. Kalın, kocaman bir sesle anlatıyor. Kapıda yalnız başına biri oturmuş söyleniyor: -Hey zavallı balık-diyor-, ağzın var, dilin yok. Gözün var, saçın yok. Pulun var, paran yok. Canın, kanın var, anın, şanın yok. Tutulursun metelik etmezsin. Tutulmazsın küfür yersin. Sen Allah'ın dilsiz mahlûku, sen olmasan bütün kış ben ne yerim!*[12]

Sait Faik'in çok ince fırça vuruşlarıyla resmettiği Rum balıkçılarının portre

11 **Bütün Eserleri,** (Ankara, 1987) cilt 4, s.109.
12 **Bütün Eserleri,** (Ankara, 1987) cilt 2, ss. 146-148.

galerisine, Barba Vasili de dahildir. O balığa, anlatıcı gibi keyif için çıkmaz. Anlatıcı (yazarın ta kendisidir) peyzajın güzelliğini seyrederken, Barba Vasili ekmek parasını kazanmak zorundadır. '' ... Neme lâzım bize sis, resim; asıl ekmek paramıza bakalım'' der, ona.[13] Ama balıkçıyla aynı derdi paylaşmayan anlatıcı, doğanın güzelliğini seyretmekten kendini alamaz:

> *O gün Barba Vasili ile o dev gibi, durmadan değişen Van Gogh tablosu önünde, bir sürü sperka, hanos, iskorpit yakaladık. Sis açıldı, kapandı. Renkler ve şekiller büyüdü, küçüldü. Sesler acı acı, tatlı tatlı, garip garip ötüştü, bağrıştı. Sonra güneş ve inbat, sisleri önüne katarak sürüp götürdüler. O zaman, kendimi hikaye ve masaldan sıyrılmış bir halde, küçük bir sandal içinde, Kınalı'nın tenha bir kıyısının beş on metre ötesinde, ekmek parası için dünyanın, İstanbul'un bir kayasının, denizinin bir sandal parçasında saydıklarım gibi mesut buldum.*[14]

Burada Sait Faik, sanatla hayatı karşı karşıya getirmekten çok, basit, sakin ve dürüst bir hayattan kaynaklanan bir mutluluk modeli oluşturmaya çalışmaktadır. Ne var ki kendi yaşantısı, yalnız gezintilerinin yorgunluğuyla aşırı alkolün sonucu olan ölümüne değin, böylesi bir hayatın tam tersi idi. Elleriyle çalışan ve geçimini sağlarken bir yandan da yaratıcı olan insana duyduğu saygı, Sait Faik'in eserinde karşımıza, sanatkârlara yönelttiği övgüyle çıkar. Onun yaşadığı dönemde yazarlık, toplumca kabul edilen bir meslek değildi. Bugün, adına düzenlenmiş olan müzede bulunan pasaportu, bu durumun en iyi kanıtıdır. Bu belgeye göre, yalnızca kalemiyle yaşamayı istemiş olan Sait Faik'in hiçbir ''mesleği yoktur''. Kendini piyasa değerinin **(valeur marchande)** egemen olduğu bir toplumda işe yaramaz biri olarak hisseden yazar (bu soruna parmak basan bir öyküsünün adı ''Lüzumsuz Adam''dır), ''alçak gönüllü ve gururlu'' insanlar olarak gördüğü sanatkârlarla özdeşlik kurar. Kendini gizli gizli, yerleşik değerlere göre sanatı ''şaibeli'' görünen Mercan Usta'nın, bir ayakkabı boyacısına yaptığı sandığın üzerindeki naif resimlerle özdeşleştirir.

> *Canım Mercan Ustam! Ellerinden hürmetle öperim. Biz de bir zanaat ehliyiz: Yazı yazıyoruz a!. Ne Mercan Usta'ya, ne kilimleri dokuyan lere, ne yazmaları boyayanlara, ne kalıpları dökenlere, ne çeşmi bülbülleri üfleyenlere saygı duyduk. Saygı duymadık da ne oldu? Dünyayı birbirine kattık işte... Sofralarımızı, kapılarımızı, gönlümüzü kapadık. Kapadık da ne ettik? Dünyayı birbirine kattık.*[15]

Başka bir öyküde ''dahi'' ama ''fakir doğup, fakir ölecek'' olan Mercan Usta'nınkini tamamlayan Barba Antimos'un portresi çizilir. Aslında Barba Antimos tıpkı Mercan Usta gibi, ''İstanbul şehrine özgü bir türün insanıdır''. Barba, seksen yaşında, kendini karısından ve çocuklarından uzakta, Burgaz

[13] **Bütün Eserleri,** (Ankara, 1987) cilt 6, s.143.
[14] **Bütün Eserleri,** cilt 6, s.143.
[15] **Bütün Eserleri,** cilt 6, s.146.

adasında yapayalnız bulan bir duvarcı ustasıdır. Hayatı, bıkıp usanmadan ördüğü, sıvadığı, badanaladığı duvarların tarihinden başka bir şey değildir. Sait Faik, Barba Antimos'un yarattığı zanaat eserlerinden yola çıkarak, kimilerinin "Yunanlılık" (Greklik) diye adlandırdıklan tarihsel sürekliliği gündeme getirir. İstanbul Rum topluluğunu eski Yunan uygarlığının doğal varisi olarak gören tek Türk yazarı, kuşkusuz, Sait Faik'tir.

> *Ada'nın omuz verdiğiniz, üstünde oturduğunuz, seyrettiğiniz, taş attığınız, ayak bastığınız, yaslandığınız, dayandığınız her duvarında onun harcından, onun el emeğinden, terinden bir şey vardır. Onun yaptığı duvarlar ne mozayiktir, ne kütük ve taş taklididir. Onun duvarları, iki bin sene evvel yapılmış mütevazi ama arkasında ve içinde, kaba biçimde bir felsefe, yahut da bir aşk efsanesi, belki de bir Yunan tanrısı, her zaman haksızlığa karşı koymuş bir kahraman saklar. Onun elini sürdüğü her duvar birdenbire iki bin sene evveline bir antika gibi gidiverir. (...) İşte Antimos'un yaptığı duvarlar, oyduğu sarnıçlar, kurduğu evler Ada'nın hiçbir tarafını çirkinleştirmeden, aksine güzelleştirerek kaba gibi gözüken klasik bir ruh içinde Bizans'tan eski Yunan sadeliğine ve şiirine doğru yol bulmuş giderken ve Ada evinde onun sayesinde Homeros'la dolaşırken zamane çirkin villalarını taktı takıştırdı. (...) Şimdi ona, yukarıda kendi eliyle yaptığı, Diyojen'le beraber oturduğu kulübesinden iki günde bir inip de eski dostu, hemşerisi Pandeli Usta'nın süthanesinde sabahları süt içerken rastlıyorum.*[16]

Genellikle tartışma konusu olan bu süreklilik anlayışını, daha da açık biçimde, Sait Faik'in bir kez daha yalnızlık ve yoksulluk içinde ölen yaşlı bir Rum balıkçısının, Apostol Efendi'nin portresini çizdiği "Ağıt" adlı öyküde görüyoruz. "Apostol Efendi, filozofluğa kalktığı zaman, iki bin sene evvelki Yunanlı balıkçı suratını takınmakla kalmaz. Sokrates'in sohbetlerinde bulunmuş gibi paraya çatar, çelebiye çatar, Allahla oğluna çatar, kibarca istakoza bile çatar."[17]

YUNAN KÜLTÜRÜNE GÖNDERMELER

Sait Faik, karakterlerinin hayranlık duyduğumuz portrelerini, onları daha canlı hale getirmek kaygısıyla çizmemiştir. Genellikle onları belli bir toplumsal ortama yerleştirmiş ve çevrelerini de anlatmıştır. Ama bunu yaparken, gerçekçi bir yazarın yaklaşımını izlemek yerine, tıpkı bir izlenimci ressamın yapacağı gibi, duyarlı fırça vuruşlarıyla bir atmosferi ya da belli bir mekanın büyüsünü yansıtma yoluna gitmiştir. Birkaç sözcükle, okuyucuyu dosdoğru, ister Rum, ister Ermeni, ister Türk olsunlar, ona göre herşeyden önce insan olan karakterlerinin dünyasına sokmayı başarır. Sait Faik kendini İstanbul'un kozmopolit halkı arasında, balığın suda olduğu kadar rahat hissetmekte-

[16] **Bütün Eserleri,** cilt 6, ss.158-159.
[17] **Bütün Eserleri,** cilt 6, s.149.

dir. Azınlıklarla ilişki içindedir ve dillerini konuşmamasına rağmen onları anlar. Bir Rum evinin içinde kendini, sanki kendi evindeymişcesine rahat hisseder:

> *Eve bu küçük bahçeden girilir. Evin alt katında kendileri oturur. Üst katını yazın kiraya verirler. Bir Meryemana kandili önündeki İsa resminden, küçücük sarımtırak aynaya kadar herşeyde ağır, günlük kokusuna benzer bir Ortodoks hava eser. (...) Onu vapurda ikinci mevkiin tahtaları üzerinde Rumca konuşurken dinlerim. Rumca bir kelime anlamadan ne söylediklerini bilir gibiyimdir.*[16]

Sait Faik'in eserinde, anlatının dil bütünlüğünü az çok bozan bir yığın Rumca deyiş vardır. Ama bu dil heterojenliği aynı zamanda, eserin özgün yanlarından birini oluşturur. Kökenine baktığımızda, Sait Faik'in İstanbul Rum topluluğunun duyarlılığına ve hayat tarzına böylesine bağlanmasını gerektiren hiçbir ipucu bulamayız. 1906'da, Adapazarı'nda taşralı bir eşraf ailesi içinde dünyaya gelen Sait Faik, çocukluğunu ve ilk gençliğini bir Türk ortamında geçirmiştir. Kurtuluş Savaşı sırasında, kendi konumundaki pek çok delikanlının yaşadığı hayatı sürdürür, yani, geleceği Kemalist rejimin geleceğine bağlı bir liseli gençtir. Sonra İstanbul Edebiyat Fakültesi'nin ilk yılına kaydolur ve ardından, 1951'de iktisat eğitimi görmek üzere Grenoble'a gider. Ve ilk kez yabancılarla, orada, kozmopolit üniversite ortamında tanışır. Toplumsal ilişkilerinin gelişmesinde bu rastlaşmanın belirleyici bir etkisi olacaktır. Üç yıl sonra Türkiye'ye dönüşünde İstanbul'a yerleşir, ama kendi kuşağının pek çok yazarından farklı olarak Anadolu gerçekliğiyle ilgilenmez. Kuşkusuz, o da diğerleri gibi sosyal adaletten yanadır, ama ilk öykülerinde hiçbir ideolojiyi savunmaz. İstanbul insanlarını, özellikle aralarında kendini mutlu hissettiği marjinalleri gözlemlemekle yetinir. Köy romanının, kendini avant-garde olarak kabul ettirdiği bir dönemde, o, bireysel dramların büyük sosyo-ekonomik sorunların önüne geçtiği şiirsel bir düzyazıya yönelir. Böylece, marjinal insanların duygusal dünyaları ve onun yanısıra İstanbul'un küçük insanları, eserinin başlıca teması haline gelir. Bu insanların duyarlılıklarını özgün, içine yer yer Rumca sözcükler serpiştirilmiş bir dil yardımıyla aktarmayı çok iyi başarır. Çünkü, karakterlerinden pek çoğu, ister Rum, ister Türk olsunlar, kendi kuşağından ve aynı çevreyi anlatmak istemiş başka yazarlardan farklı olarak, onun hayalgücünün ürünü kişiler değil, kozmopolit ilişkileri sayesinde tanıdığı gerçek insanları gözlemleyerek yarattığı kahramanlardır.

Sait Faik'in, derinlemesine incelenmesi ilginç olacak özgün bir dil anlayışının öncüsü olduğunu söylemek mümkündür. Sonradan onu bu bakımdan kimsenin izlememiş olması da ilgiye değer. Dolayısıyla Sait Faik, çağdaş Türk edebiyatında, ''karma dil'' diyebileceğimiz bir dil kullanma gereğine başvuran tek yazardır. Ve saf dil yanlılarınca edebiyat dilinden kovulan Rumca sözcükler, eserine önemli bir gerçeğe yakınlık payı **(authenticité)** katmaktadır.

[18] **Bütün Eserleri,** cilt 4, ss.57-58.

Kuşkusuz, cümle yapısının her zaman çok sağlam olmayışı ve söz dağarcığının fazlasıyla kozmopolit oluşu yüzünden sık sık eleştirilmiştir. Ama bana kalırsa böyle bir dili o, aynı zamanda, marjinal söylemleri, edebiyat topluluğunun diline yönelik bir meydan okuma da içeren kahramanlarını gerektiği gibi anlatabilmek üzere, bilerek seçmiş ve kullanmıştır. Bu meydan okumanın ardında milliyetçiliğe karşı bir ideolojinin yattığını ve aydın seçkinlere, resmi ve bilgiç bir dil kullanmakla güçsüzlere hümanist bir tavırla yaklaşmanın bağdaşamayacağını göstermenin bir yolu olduğunu görmezlikten gelebilir miyiz? İşin aslına bakılırsa, Sait Faik'in kahramanları bir karma dil, bir ''sabir''den çok, marjinalleştirilmiş, kozmopolit bir Türkçe kullanırlar ve bu durum da toplumsal konumlarıyla yakından ilişkilidir.

> *Bu mahallelerden şehrin merkezine gitmek, İstanbul'dan Ankara'ya gidip gelmekten zordur! İnsanlar birbirini burada, Ahmet, Mehmet, Apostol, Yorgi, Şalom diye çağırmadıkları için, kimin Müslüman, kimin Hıristiyan, kimin Yahudi olduğu da belli olmaz. Her üç lisanın kolay, bitaraf, zaruri parçalarını ve argosunu öğrenmiş olanlar da çoktur. Bazen bir sarı Apostol, bir sulu Avram'a Yahudice sataşır; bazen bir barbunya Ahmet, zargana Agop'a Ermenice dert yanardı.*[19]

Rum karakterler metinde sık sık Türkçe konuşurlarken, Türk olan anlatıcı onlara Rumca cevap verir. ''Garsona **Yanakimu** ya da arkadaşı Vasili'ye **Endaksi**'' der. Kendinden, ya da kendi yerini alan öbür kişilerin birinden sözederken, şunu yazar: ''Balkan göçmenidir. Köpeğiyle Rumca konuşur.''[20] Bir öyküsünde, Çingene olan Zehra, Rumca şarkı söyler. Ama bunun nedeni, Rumların oturdukları bir mahallede yetişmesi değil, sadece, Burgaz adasının delikanlılarının hoşuna gitmek istemesidir.[21]

Sait Faik'in eserindeki İstanbul Rumlarının konuştuğu Türkçe de bir ''sabir'', Türkçe, Rumca ve İspanyol Yahudicesi (judéo-espagnol) karışımı bir dildir. Üstelik yazar onları kendilerine has aksanlarıyla konuşturur; bunun onları okurun gözünde çok sevimli yaptığına hiç kuşku yok. ''Karidesçinin Evi''nde Sofiya kocasına şöyle seslenir: ''Adam olmayacak. Ne yapsam Koço, adam olmayacak bu çocuk! Böyle olmaz, olamaz. Demboro!.. Demboro!''[22] Ve bir pastahanenin Rum patronu, müşterilerine: ''Peki pasakamu... Peki İsmail Beyimu'' diye hitap eder.

Örnekleri çoğaltmak mümkündür. Sait Faik'in eserinde Yunan (Rum) kültürüne yapılan çok sayıda gönderme vardır. Ama bu göndermelerin asıl amacı, ne metni daha bilgiç ne de daha gerçekçi kılmaktır. Dilsel ya da tarihsel nitelikteki bu göndérmeler, Sait Faik'in dar anlamda bir ulusa doğru evrilmekte olan bir toplumda kozmopolit bir ortama yerleştirdiği kahramanlarının azınlık

[19] **Bütün Eserleri**, cilt 1, s.121.
[20] **Bütün Eserleri**, cilt 2, s.128.
[21] **Bütün Eserleri**, cilt 2, s.97 ve d.
[22] **Bütün Eserleri**, cilt 4, s.162.

konumlarını ve kendilerine özgü duyarlıklarını verebilmesi için, onların somut hayatlarına yerleştirmesi gereken ögelerdir.

PAPAZ EFENDİ İLE KONSTANTİN EFENDİ: İYİYLE KÖTÜNÜN İKİ YÜZÜ

Sait Faik'in öyküleri arasında, yazarın en gözde temalarından biri olan yaşama sevincini gündeme getirmesi bakımından ''Papaz Efendi''nin özel bir yeri vardır. Öykünün kahramanı, Burgaz adasındaki ufacık bir kilisenin papazı olan benzersiz kişiliktir. Papaz Efendi, tek kubbesine ''şair bir martının'' konduğu eski kilisede yaşamaktadır. Anlatıcının Paşa papaz Aleksandros dediği bu adam, ''güzel olan herşeye bayılır''. İyi şarapları, güzel genç kızları sever ve dini dogmalara karşı gelmekten çekinmez. Sait Faik onu bize, bu Bizans kalıntısı gizemli kilisenin içinde, ayin yaparken ya da günah çıkartırken değil, bir komşunun bahçesinde toprağı işlerken gösterir. ''İki sıra, sadakor gömleği gibi beyaz dişi, siyah sakalının arasında parlayıverince, yüzünden o Bizanslı, Ortodoks manâ uçuvermişti. Yemek yiyen bir amele kadar güzeldi şimdi. Bütün kilise havasını bir maske gibi çıkarıp atmıştı sanki.''[23]

Bu altmışüç yaşındaki, Türkçeyi hemen hiç aksansız konuşan ve toprağın, kendisine değil ama başkalarına verebileceğinin en iyisini vermesi için ayrıkotlarını temizleyen papaz, yazarın gözünde yaşama sevincinin bir simgesidir. Kendini ''ne papazım, ne filozofum, topraksız, evsiz, barksız, hem de dinsiz biriyim'' diye tanıtan papaz, aslında tam bir hazcıdır **(hedonist).** Rakı içer ve kilisesinde toprağa ve genç kızlara olan aşkını dile getiren ilahiler okur. Kendini ''akıllı bir günahkâr'' olarak tanımlayan Papaz Efendi karakterinden giderek Sait Faik, haz ilkesine ve elle çalışmaya dayanan kendi ahlâk anlayışını ortaya koyar.

İlahilerini İsa'yı ya da Kutsal Ruh'u düşünerek değil, dünya nimetlerini, yani doğayla uyum içinde yaşayan insanın çalışmasını düşünerek okuyan papaz, kadınları sevmenin nefes almak kadar doğal bir şey olduğuna da bütün içtenliğiyle inanmaktadır. Elbette, adanın Rum topluluğu papazın dünyayı algılama biçimini kınar ama, Sait Faik'e göre, papaz Aleksandros Paşa, insanlığın iyiliği için elleriyle çalışan ve her türlü yasaklamaya ya da ahlâk ilkesine karşın hayatın tadını çıkaran insanın prototipidir. Aslında papaz, diğer insanlardan farklı hiçbir şey de yapmamaktadır; çünkü onların arasında yaşar. Ama vericiliği (alturizm) ve çalışma sevgisi, onu varlığında iyiliği çisimleştiren bir insan yapar. Bu, papazın davranışında, Sait Faik'in sonuna dek savunduğu, ama tabii, toplumca reddedilen bir iyilik anlayışıdır. Nitekim vicdanlarının temiz kalmasını isteyen ikiyüzlü insanlar papaz hakkında kötü konuşurlar ve böylece onu simgesel anlamda yokederler. Sirozdan ölmeden önce, papaz, onu iyiliğe bağlılığından dolayı sonuna dek destekleyen anlatıcıya, yani ger-

[23] **Bütün Eserleri,** cilt 2, s.168.

çekte Sait Faik'e şu itirafta bulunur:

> *Bu sefer koydu, oturdu içime. Niye insanlar birbirleriyle bu kadar uğraşırlar? Hem artık ölüm de kapıyı çalmıştı her halde ki, insanların hakkımdaki lakırdıları beni bu kadar sarstı. Yoksa, aldırır mıydım? Bilmez miyim hepsi kalleş, budala, hırsız, yalancı? Birbirinin ekmeğine, karısına, kızına, dükkanına göz diktiklerini bilmez miyim? Ben yaşayarak, gülerek, toprak anamızı, güzel kızları seyredip severek üç gün sonra öleceğim.*[24]

Bu son cümle, toplumun, dışlayarak ve yazarlık değerini ancak ölümünden sonra tanıyarak, ölüme terkettiği Sait Faik'in kendi hayatı için de geçerlidir.

Yazarın gözünde iyiliği papaz efendinin cisimleştirmesine karşılık, kötülük de bir başka Rum karakterinin, Konstantin Efendi'nin şahsında çıkar karşımıza. Bunun, Sait Faik'in ender, sevimsiz karakterlerinden biri olduğunu belirtmeden geçemeyeceğim. Konstantin Efendi, papazın tam karşıtı ve neredeyse bir canavardır, ama toplum onun davranışına karşı çıkmaz. Çünkü, egemen ahlâk anlayışına göre Konstantin Efendi, her türlü şüphenin üstünde, saygın bir vatandaştır. Zahire tüccarıdır, zengin bir adamdır ama zenginliğini hiç belli etmez.

> *Konu komşusu da severdi hani. Hiç bir şeye, hiç bir dedikoduya karışmazdı. Sabahleyin işine kısa kısa adımlarla koşarken, akşam filesini doldurmuş, vapurdan çıkarken görseniz; iriliğine, sallapatiliğine, Karamanlı ağzı konuşuşuna, basit ama hesaplı fikirlerine, iki kadeh atmışsa yine basit, sevimli şakalarına karşı, hakkında kötü bir hüküm de veremezdiniz. Kendi halinde, işi yolunda, hesaplı yaşayan binbir tanesinden bir tanesiydi.*[25]

Ama bu adam doğaya zarar vermektedir. Çünkü her sonbaharda, kuşların göç mevsiminde, adanın çocuklarıyla birlikte ôkse avı düzenler. Altın kaplama (krom) dişleriyle, sakaların, isketelerin, floryaların, Sait Faik'in her biri "doğanın bir mucizesi" dediği kuşların imiğini koparır. İyi vatandaş, saygıdeğer ev babası görünümü altında, sırf "pilavına lezzet katsın" diye yüzlerce kuşu öldürebilen rezil bir adam gizlidir. Ne var ki, yazarın kınadığı bu adama, toplum hâlâ, davranışının yol açtığı tehlikenin bilincinde olmadığı için saygı göstermekte devam etmektedir. Bu öykünün yazıldığı yıl 1952'dir ve henüz çevre sorunları gazete manşetlerine konu olmamıştır. "Son Kuşlar" adını taşıyan bu öykü, hiç kuşkusuz ilk çevreci (ekolojist) metinlerden birisidir. Yazar burada sonuna dek inanarak çevrenin önemini vurgulamakta ve Konstantin Efendi'nin şahsında doğayı bozanlara karşı çıkmaktadır.

> *Zaten kuşlar da pek gelmiyorlar artık. Belki birkaç seneye kadar nesilleri de tükenecek. Her memlekette kaç tane Konstantin Efendi var*

[24] **Bütün Eserleri,** cilt 2, s.174.
[25] **Bütün Eserleri,** cilt 6, s.115.

kimbilir? Kuşlardan sonra şimdi de milletin yeşilliğine musallat oldular. (...) Günün birinde gökyüzünde, güz mevsiminde artık esmer lekeler göremeyeceksiniz. Bizim için değil ama, çocuklar, sizin için kötü olacak. Biz kuşları ve yeşillikleri çok gördük. Sizin için kötü olacak. Benden hikâyesi.[26]

Sait Faik'in bu peygamberce öngörüsü, bugün bir gerçek oldu. Yaratıcılar, sanatçılar ve yazarlar, çoğu zaman, toplumun pek umursamadığı felâketleri önceden haber verirler. Ve günün birinde felâket bastırdığında iş işten geçmiş olur. Bugün artık Sait Faik'in harikulâde bir biçimde betimlediği Burgaz adasında denize girmek mümkün değil. Balıklarla ağaçlar da tek tük kaldı. Hava ise daha önce hiç olmadığı kadar kirli...

EROS'UN OKLARI

İstanbul Rum topluluğunun Sait Faik'in eserinde bu kadar önemli bir yer tutmasında herhalde büyük ölçüde, hayatındaki aşk ilişkileri etkili olmuştur. Daha önce de belirttim. Sait Faik'in Rum topluluğuna olan düşkünlüğünü, bir Rum kadını olan Aleksandra ile anlatıcının bir dizi öyküde Panço adını verdiği bir Rum delikanlısının güçlendirdikleri kesindir. Ama bu biyografik ögelere karşın, Sait Faik'te erotizmin, yabancı kimliğine bürünen ötekiyle sıkı sıkıya bağlı olduğunu söylemek de mümkündür. Yazar hem koruyucu hem de hadım edici bir annenin varlığını, hemcinslerine duyduğu isteğin gerçekleşmesi önünde bir engel olarak algılamıştır. Sait Faik hiç evlenmedi. Burgaz'daki evlerinde annesiyle birlikte, zaman zaman da Şişli'deki apartmanında yalnız yaşadı. Dostları ölümünden sonra, annesi Makbule Abasıyanık'ın, kendini yakın hissettiği ve saygı duyduğu tek kadın olduğunu yazdılar.

Sait Faik'in eşcinselliğini, annesine olan bağlılığıyla açıklamak istemiyorum. Psikanaliz metodunun ele aldığı birçok vakada vurgulanan bir açıklama olmakla birlikte, bu bana işi fazla basitleştirmek gibi görünüyor. Kaldı ki, cinsel yaşamında Sait Faik'in, bugün çift cinsellik (biseksüel) diye adlandırabileceğimiz bir davranışı olmuştur. Eserinde dolaylı olarak varlığı sezilen eşcinselliği, genellikle az çok gizlenen bir oğlancılık (oğlan çocuk düşkünlüğü-pedofili) biçimini alır. Ama işin ilginç yanı, erotizmini daha çok Rum kadınları ya da ufak çocuklar aracılığıyla dile getirmesidir. Ailesi İstanbul kökenli olan, 20. yüzyıl başlarının büyük Yunanlı şairi Kavafis bir şiirinde şöyle der:

Dizginlemedim kendimi. Aldım başımı gittim,
gittim ışıltılı geceye;
o yarı gerçek ve kafamda
yarı belirlenmiş zevklere.
Ve başdöndürücü şaraplar içtim
şehvetle kucaklaşmaktan
korkmayanların içtiği.[27]

[26] **Bütün Eserleri,** cilt 6, ss.116-117.
[27] **Kavafis'ten Kırk Şiir,** Cevat Çapan çevirisi, (İstanbul, 1982), s.31.

Bana kalırsa, Sait Faik'in cinsel hayatının ne olduğunu, Kavafis'in bu dizelerinden daha iyi hiç bir şey anlatamaz. Bu fırtınalı, ama yoğun biçimde yaşanmış hayatta Rumların da bir yeri olduğunu bildiğimize göre, onlardan sözetmek gerek. Ama sorunun etnik yanını genelleştirmemeye de özen göstermeliyiz. Önce çocuklardan sözedelim.

''Kaşıkadası'nda'' adını taşıyan bir öyküsünde Sait Faik, Baudelaire'in deyişiyle ''çocukluk aşklarının yeşil cenneti''nden sözeder. Anlatıcının, iki arkadaşı, biri Rum, diğeri Türk iki çocukla birlikte küçük, terkedilmiş bir adaya oyun oynamaya gitmeleriyle ilgili bir çocukluk anısını anlatır. Orada hayali şatolar yaparlar, ama aynı zamanda ilk aşk duyguları da orada uyanır. Anlatıcı, Odisia'nın, güzel çocuk sesiyle Rumca söylediği şarkıyı ve onu uykusunda öpüşünü hatırlar.

Todori, İmroz adasından yeni gelmiş ve Burgaz adasında iş arayan bir çocuktur. Anlatıcı ona, çırak olarak çalıştığı dondurmacıda rastlar. Onu o kadar güzel bulur ki, bütün bir gün seyretmekten kendini alamaz. Çocuğun rahatsız olması üzerine, onunla konuşmaya karar verir, ama Todori çok meşgul olduğu için aralarında doğru dürüst bir konuşma geçmez. Üstelik, anlatıcının Türkçesine bayıldığını söylemesine rağmen, çocuk Rumca konuşmayı yeğlemektedir. Bunun üzerine anlatıcı Todori için bir hayat uydurur, onu, hayalinde saf ve şehvetli bir antik dil konuşurken canlandırır. Ağzından dökülen sözcüklere zaman zaman ''Oriste'', ''Dio Limonata'' ya da ''Denbirazi'' gibi daha sıradan lakırdılar karışır. Bu öyküde Sait Faik ilk kez, gizil olarak, hiçbir zaman platonik bir isteğin ötesine geçmemiş olan oğlancılığını itiraf eder:

> *Çocuklarla balığa çıkmak istiyorum. Dondurmacının iki çırağı ile akşamüstü dondurma yerken konuştuğum zaman deli divane oluyorum. Yalnız, dondurmanın nasıl yapıldığını öğrenmek için onlarla konuştuğumu, ahbaplığımın yalnız bunun için olduğunu, bu kadar saf bir niyetten hareket ettiğimi söyleyecek değilim. Bu bapta hiçbir şey söyleyecek değilim. Onlarla konuşmaktan haz duyduğumu söyleyeceğim.*[28]

Rum kadınlarına gelince, onlar, doğrudan cinsel isteğin nesnesidirler, bu isteği varlıklarında cisimleştirirler. Sait Faik, Türk edebiyatındaki Rum dilberi mitinin yaratıcısıdır. Güzel ve sevdiğini aldatan Rum kadını, onun gözünde kadının özgürleşmesinin simgesidir. Adalı Rum genç kızlarından sık sık, kendini erkeklere, tercihen Türk erkeklerine vermeye hazır, bağımsız kadınlar olarak sözeder. Bir öyküsünde bir gemi yolculuğunu anlatır; yolculuk sırasında, Marsilya'ya nişanlısıyla buluşmaya giden bir Rum kızı, onu önce anlatıcıyla, sonra geminin ikinci kaptanıyla ve başka yolcularla ve en sonunda yine anlatıcıyla aldatır. Sait Faik, ''Herkes kadını mahkum etmeye çalıştı. Hiç birimiz muvaffak olamadık.'' der ve ''Hey arslan Rum gelini, yaşayasın! Ölmeyesin, dert görmeyesin!'' diye ekler.[29] Öykülerinde, ''Eleni beyaz ince-

[28] **Bütün Eserleri,** cilt 6, ss.202-203.
[29] **Bütün Eserleri,** cilt 6, s.185.

cik yüzlüydü. Dolgun kalçalarının yüzünde yaptığı aykırılık iliklerime kadar arzu veriyordu.''[30] ya da ''Ah, şu küçük Rum kızları! Adanız tam bir cennet, dostum!'' gibi cümlelere sık sık rastlanır. Bir öyküsünde lakerdayı, şişman, esmer bir Rum kadınının kaba ve oyluk etlerine benzetir.[31] Bir anne kızını baştan çıkarmaya çalışan adama, ''Ah vre çapkini! O daha onyedisinde. Benim yaşımsa otuzdört.''[32] diye çıkışır.

Rum kadınını bağımsız ve baştan çıkarıcı olarak algılayan Sait Faik'in bu görüşünde hiç bir ahlâki önyargı yoktur. Kuşkusuz gerçeğe pek de uymayan bu görüşün ardında, bilinçaltı bir kadın düşmanlığının (misojini) yattığı sezilmektedir, ama yazar bunu çapkınlığın ardına gizlemeyi ustaca başarır. Sait Faik'in en güzel aşk şiirlerinden birini Aleksandra için yazdığını da unutmamak gerekir. Şimdi biraz bu aşktan sözetmek istiyorum.

Bize bir masa ayır Yanakimu
Aleksandra'mla benim için
Bir masa
üstü çiçeksiz
örtüsü gazeteden
şarabı aşktan
hem hülyadan

Aleksandra'm mızıka çalsın
Siyaha çalar parmaklarıyla
Güftesi bayağı şarkılar
Adi havalar
Meyhane acı zeytinyağı koksun
Sen hoşnut ol Yanakimu[33]

Aleksandra'yı tanıyan Salah Birsel, onu, ''saçları à la garçon kesilmiş esmer bir kadın'' olarak betimliyor. Aleksandra Sait'le parası için çıkan yoksul bir kızdır; Sait Faik ise ona delice âşıktır. Dostu Salah Birsel'e;

Sen sevginin dekatriyasının ne olduğunu bilmiyorsun daha. (...) Aleksandra ise Allah'ın Aleksandrası işte. Ama Aleksandra sevdiğim Aleksandra olunca iş başka... Onun anlayacağı bir çift laf edemediğim için şaşkına dönüyorum. (...) Deli gibi sevdiğim bir kadın bu. Kara gözlerini mi, kara saçlarını mı, yarım yarım konuştuğu Türkçesini mi? Neresini seveyim bu kadının? Ama seviyorum.[34]

Aleksandra sayesinde Sait Faik, İstanbul'un çoğunlukla Rumların oturduğu yoksul mahallelerinden birini tanıdı. ''Havada Bulut'' adlı kitabının belli

[30] **Bütün Eserleri,** cilt 6, s.106.
[31] **Bütün Eserleri,** cilt 2, s.113.
[32] **Bütün Eserleri,** cilt 2, ss.49-50.
[33] **Bütün Eserleri,** (Ankara, 1987) cilt 13, ss.41-42.
[34] **Ah Beyoğlu Vah Beyoğlu,** Salah Birsel, (İstanbul, 1976), s.208.

başlı kahramanları bu mahallenin sakinlerindendi. Birbirini tamamlayan bir dizi öyküden oluşan bu kitapta Sait Faik, Yorgiya adlı yoksul bir Rum kızına âşık olan zengin ve yalnız bir adamın başından geçenleri anlatır. Genç kızın ailesi, âşığın zaman zaman gelip geceyi evlerinde geçirmesine razı olur. Böylece, bu duyarlı ve eli açık kahramanın serüvenlerinden giderek, Sait Faik, bir karides satıcısının evini ve İstanbul'un bir Rum mahallesindeki aile ilişkilerini anlatma olanağını bulur. Sait Faik, Aleksandra'ya olan umutsuz aşkını, bütün bir mahallenin sakinleriyle kurduğu duygusal ilişkilere de yansıttığı için, yaptığı gözlemlerin çok önemli olduğunu belirtmeliyiz. Bu insanlar, toplumun dışladığı marjinaller oldukları halde, yazar onlardan büyük bir sevgi ve alçakgönüllülükle sözeder. Kömürcü Hristo, Yorgiya, Aleko, Eleni ve Katina, falcı Matmazel Todori son derece canlı karakterlerdir. Özellikle, bu yoksul mahalleye çekilmiş ve orada gençliğinden kalma nesnelerle çevrili olarak anılarında yaşayan ihtiyar falcı Matmazel Todori çok canlı bir kişiliktir. Onun odasını anlatırken Sait Faik İstanbul şehrine özgü ve çağdaş yazarların çok az ele aldıkları Lövantenler üzerinde durur.

> *İskambil falcısı Matmazel Todori'nin endam aynalı odasında, bana hiç yabancı gelmeyen kozmopolit eşyalar arasında bir tanesi vardı ki, pek hoşuma giderdi. Bana yabancı gelmeyen diyorum ama, bu eşyaları, ömrümde ne bir kadının odasında, ne de dostlarımdan bir Rum'un evinde görmüş değilim. Neden bana yabancı olmadıklarını anlıyorum: Ben, bu eşyaları ya bir romanın içinde okudum -hem de bir Fransız romanının diyeceğim geliyor- yahut da bir paskalya akşamı, bir Rum mahallesinden geçerken gördüğüm ihtiyar bir lövanten matmazelin acayip kıyafetinden, evini ve odasını düşündüğüm zaman hayal ettim. (...) Aynanın üstünde Matmazel Todori'nin 1900'den biraz sonra çıkarttığı çok latif bir fotografisi de, hangi paşazadenin canını yaktığını söyleyecek gibi olan kıvrık, canlı, değdiği teni şehvetten çok sefalete sokan dudaklarıyla, insanı hâlâ bir hovardalık gecesinin kıskançlığına sürükler gibiydi.*[35]

Matmazel Todori yalnızlık içinde ölür. Ve Vangelistra Kilisesi'nin çanları ancak beş dakika ölüm çanı çalar. ''Havada Bulut'', herhalde Türk edebiyatında İstanbul Rum topluluğundan böylesine kapsamlı biçimde sözeden tek eserdir. Kitapta, bizi şaşırtan ''O tamehasis toteta mezitisis'' (Kıymetimi beni kaybettiğinde anlayacaksın) şarkısını Rumca söyleyen İstepan ya da veremden ölen bir genç kıza tutkun Katina gibi karakterlerle karşılaşırız. Ama Sait Faik onların hepsini bize yakın kılmayı başarır, çünkü o kendini onlara yakın hisseder ve sever onları. Bu kitaba değerini veren şey, azınlıklar arasından seçilmiş karakterler değil, yazarının edebiyatımızda bir benzeri daha bulunmayan, derin hümanist bakış açısıdır.

Sait Faik'in ölümünden sonra ''Alemdağda Var Bir Yılan'' adı altında toplanan son öyküleri, çağdaş düzyazıda bir dönüm noktası oluşturur. Çünkü,

[35] **Bütün Eserleri,** cilt 4, ss.190-191.

alışılmamış bir üslupta yazılmış olan bu metinler, Türkiye'deki sürrealist (gerçeküstücü) edebiyatın ilk örnekleridir. İşin aslına bakılırsa, yazarın sürrealizm (gerçeküstücülük) yapmak gibi bir niyeti yoktur. Ama birbiri içine geçen imgeler, bazı rüya betimlemeleri ve özellikle kronolojik zaman ile her gün içinde yaşanılan mekanın yokoluşu Sait Faik'i sürrealistlere yaklaştırır. Bu yeni evre, yazarın hayatının fırtınalı bir devresine rastlar. Sait Faik hasta olduğunu bilmektedir ve bir yandan kendini ölüm korkusuna kaptırırken, bir yandan da nesnesinin ne olduğu pek belli olmayan bir aşk heyecanı yaşar.

Kitapta, her zaman olduğu gibi gene yazarla, yani Sait Faik'in kendisiyle özdeşleşen anlatıcı, yalnız başına şehirde dolaşmaktadır. Hayalinde, ama zaman zaman da gerçekte Panço adlı gizemli bir kişiyle konuşur. Bu kişi, anlatıcı ona her rastladığında ortadan kaybolur. Aslında, kitabın bütünü, Sait Faik'in bir dizi gerçeküstü (sürréelle) imge ardında gizlediği, olanaksız bir aşkı arayıştan başka bir şey değildir. Ölüm endişesini yalnızlık içinde yaşamakta olan anlatıcının gece gezintileri sırasında, anıtlarıyla, yoksul mahalleleriyle ve marjinalleriyle İstanbul şehrini keşfederiz. Yavaş yavaş, anlatıcının çok sevdiği ve istediği Panço'nun çehresi şehrin yerini alır. Her şey sanki Sait Faik'in durmadan içinde gezindiği İstanbul şehrinin, Panço'ya, genç bir Rum'a ait olandan başka bir çehresi yokmuş gibi gelişir.

> *İşte senin gibi apayrı. Canına sokacağın geliyor. İşte gazete okuyor. İşte cigara paketine imzalar atıyor. İşte portakal yiyor. İşte türkü söylüyor. Arada, bildiğin, kanında dolaşan şu Türkçe dilinden, 'Kara buberim buberim buberim!' diyor. Sonra, 'Aspiya piluti Keton İbrahim!' (İbrahim'i ve zenginliğini bırak). İşte karşı karşıyasın. Haydi bakalım, bil onu. Anla bakalım. Kendini anlat bakalım. İşte sıkılıyor. Geniş geniş nefes alıyor. İşte cigara paketine sevdiğin parmaklar uzandı. İşte sevdiğin dudağın kıvrıntısından duman çıkıyor. Haydi bakalım. Bil onu bakalım. Kimdir? Senin hakkında ne düşünür? (...) İşte karşı karşıyasın. Haydi bakalım. Söyle söyleyeceğini. De diyeceğini. Dinler de. Tatlı tatlı dinler de. Sevgiden söz aç. Ne çıkar; o seni anlarsa değil, sen onu anlarsan bir şeyler olacak.*[36]

Bu anlaşamama durumu, anlatıcının sevgisinin karşılıksız olmasından kaynaklanmaktadır. Panço'nun kayıtsızlığı, oğlunu yasak bir sevgiden korumaya çalışan sert bir babanın gölgesi, egemen ahlâk, onu umutsuzluğa iter. Bu bağlamda, Sait Faik'in, hem dünyaya hem de edebiyata veda anlamı taşıyan son öyküsünün Rumca bir umutsuzluk çığlığı olmasına şaşırmamalı. Gerçekten, kitap, tıpkı yazarının hayatı gibi "Kalinikhta" adını taşıyan bir metinle sona erer.

> *Yani! Yani be! Hey Yani! Kara Yani! Hey Beykozlu laternacı Payanot'un torunu kara gözlü dostum Yani! Söyle Rumca Karabiberim şarkısını. Aspasya duysun. O türküdeki İbrahim benim... Bırak İbrahim'i ve zen-*

[36] **Bütün Eserleri,** cilt 7, ss.104-105.

> *ginliği Karabiberim. (...) Şimdi Atina'da Omonya meydanında akşam oluyor. (...) Yani! Omonya meydanında akşam oluyor. Gökyüzünden sandallarla şarkılar geçiyor. (...) Bil ki ben Taksim meydanında, abidenin öündeki çayırın kısa parmaklıklı demirlerine oturmuş seni düşünüyorum Yanaki. Gece oldu. Karlar sönmek üzere. Işıklı ilânlar sönüyor. Otlar kararıyor. (...) Yanaki, Omonya meydanında ışıklar sönüyor. (...) Omonya meydanındaki Ekselsiyor kahvesinin garsonu: 'Kalinikhta Kiryos' diyor bana. Benden de bir Kalinikhta sana. Panço![37]*

Bu yazıyı bitirirken, Sait Faik'in nice sevdiği ve öyküsünü yazdığı İstanbul'un, söylendiği gibi 1453'te değil ama bugün ''düştüğü'' kanısında olduğumu belirtmek isterim. Bizans ve Osmanlı imparatorluklarının güzel aynası Haliç, saydam bir sudan, kokuşmuş bir bataklığa dönüştü. Galata ve Pera'daki Yahudi, Rum, Löventen mahalleleri birbiri ardı sıra yıkıldı. Yerlerine gökdelenler, lüks oteller dikildi. Dev petrol tankerleri Boğaz'daki yalılara bindirdiler; öyle ki bugün artık kıyılar boydan boya betonlandı. Gergin, her an öfkelenmeye hazır bir erkek kalabalığı sokakları işgal etti. Azınlıklar gittiler. Geride ne kozmopolit İstanbul'dan, ne de Sait Faik'in kahramanlarından birşey kaldı.

[37] **Bütün Eserleri,** cilt 7, ss.159-161.

1923 Tarihli "Umur'u Nafia Programı"

*İlhan Tekeli - Selim İlkin**

I. GİRİŞ

Osmanlı İmparatorluğu'nda ve Türkiye Cumhuriyeti'nde, 1880'den 1930'a kadar uzanan 50 yıllık dönemde, dört kez kapsamlı nafia programları hazırlanmıştır. Birincisi 1880 yılında Hasan Fehmi Paşa'nın Nafia Nazırı olduğu dönemde[1] ikincisi, Gabriel Noradukyan'ın ticaret ve Nafia Nazırı olduğu dönemde hazırlanmış[2] ve 1 Aralık 1908'de Sadaret makamına sunulmuştur. Üçüncüsü ise 1923 yılında, Cumhuriyet'in ilanından önce Fevzi Bey'in Nafia Vekaleti sırasında hazırlanmıştır.[3] Dördüncü Nafia Programı, Recep Peker'in vekaleti sırasında 1929 yılında yapılmıştır.[4]

Bu programlardan şimdiye kadar yalnızca birincisi incelenerek yayınlanmıştır. Türkiye ekonomisinin ve mekanının biçimlenmesinde önemli etkileri olan diğer programlar üzerinde durulmamıştır. Bu çalışma sözkonusu dört programdan üçüncüsü ele alınıp incelenecektir. Bu incelemede, 1923 Umur'u Nafia Programı iki yönlü bir değerlendirmeye tâbi tutulacaktır. Bir yandan bu programın dört nafia programı içindeki yeri saptanmaya çalışılacaktır. Bir yan-

* İlhan Tekeli, ODTÜ Mimarlık Fakültesi öğretim üyesi; Selim İlkin ODTÜ eski öğretim üyesi

1 Celal Dinçer: "Osmanlı Vezirlerinden Hasan Fehmi Paşa'nın Anadolu'nun Bayındırlık İşlerine Dair Hazırladığı Layiha", **Belgeler,** Cilt V-VIII, 1968-1971, Sayı 9-12. (Ankara 1971), s.153-233.

2 Bu program hem Türkçe olarak, **Ticaret ve Nafia Nezareti'nden 1 Kanun-u evvel sene 324 Tarihinde Makam-ı Sami-i Sadaret Penahi'ye Yazılan Tezkerenin Sureti,** diye, hem de Fransızca olarak Ministere du Commerce et des Travaux Publics, **Rapport de S.E le Miniatre du Commerce et dea Travaux Publica a S.A. le Grand Vezir,** 1 December 1908, yayınlanmıştır.

3 Türkiye Devleti Nafia Vekaleti, **Umur'u Nafia Programı** (Dersaadet 1339). Bu programdan sözeden bir konuşma için bkz. TBMM **Zabıt Ceridesi,** i:111, 25-3-1340 c.2, s.348.

4 Recep Peker döneminde hazırlanan bu program hakkında Bayındırlık İşleri Dergilerinde bazı bilgiler bulunmakla birlikte, programın tümünün nerede bulunduğu konusunda hiçbir bilgi edinilememiştir.

dan da program, Türkiye'nin gelişiminde başardığı ya da başaramadığı işlevler açısından değerlendirilecektir.

Her dört programın içeriği, kapsadığı konular bakımından büyük ölçüde birbirinin aynıdır. Bunlar karayolu, demiryolu limanların yapımı, bataklıkların kurutulması ve ovalarda sulama yapılması konularından oluşmaktadır. Temelde çok yönlü altyapı programlarıdır. Yalnız, tramvay işletmesi, şehirlere elektrik ve su getirilmesi gibi, daha çok kent yönetimlerini ilgilendiren altyapı konuları programlar kapsamları dışında tutulmuştur. Bu biçimleriyle programların iki nitelikleri ilgi çekicidir. Birincisi planın tüm ülkeyi kapsayacak şekilde hazırlanmış olmasıdır. İkincisi ise yalnızca altyapı kararlarını içermesidir. Programların neden bu iki niteliğe sahip olduğunun tartışılması bunların daha iyi anlaşılmasına neden olacaktır.

Programların genellikle içlerinde yeralan projelerin ayrı ayrı verilecek yabancı sermayeye dayalı imtiyazlar yoluyla gerçekleştirilmeleri düşünülmüştür. Böyle olunca, programın gerçekleştirilmesi büyük ölçüde bu yatırımı yapmak isteyen yabancı sermayenin ortaya çıkmasına bağlıdır. Bu nedenle uygulanmasında bir bütünlük ya da yatırımlararası tamamlayıcılıklar korunamayacaktır. Böyle olunca neden tek tek projelerin değil de, çok değişik yatırım kararlarını kapsayan 'entegre bir programın' hazırlanılmaya çalışıldığı sorulabilir. Bunun nedeni, ülkenin tümünü kapsayan bir kalkınma planının yapılması isteğinden doğmaktadır. Bu planlar bugünkü anlamda entegre altyapı programları olmasına karşın, kendi geliştikleri dönem açısından kapsamlı bir kalkınma planı olarak düşünülebilir. Bugün kullandığımız, daha çok fiziki planlama içeriği ağır basan, imar planı terimi içinde yeralan imar sözcüğü, bu programların geliştiği dönemde çok daha geniş içerikliydi. Bugünkü ''kalkınma'' sözcüğünün ifadelendirdiği kavrama yakındı.

İncelediğimiz nafia programlarının hazırlandığı dönemlerde, kalkınmanın sadece altyapı kararlarıyla gerçekleştirilmeye çalışılması salt bir rastlantı değildir. Bu dönemde hem kuramda hem de pratikte ekonomik üretimin gerçekleştirilmesi kişilerin kararı olarak görülüyordu. Bu durumda ekonomik kalkınmayı sağlamak için devletin yönlendirebileceği tek araç kalıyordu: O da altyapı kararlarıydı. Başka bir deyişle kalkınmanın bağımsız değişkeni altyapı kararlarıydı. Hazırlanan programların hepsinde bu amaç açıkça ifade edilmiştir. Bu anlamda İkinci Dünya Savaşı sonrasında kuramsallaştırılmış altyapıya dayalı bir kalkınma stratejisini uyguluyorlardı.[5] Eğer konuya böyle yaklaşılırsa, bu programların ülkesel fiziki planlar olduğu ama bu dönemde ülkesel kalkınma planları ile ülkesel fiziki planlar arasında bir ayırım yapılamayacağını söylemek gerekir. Başka bir deyişle kalkınma planlarının kavramsal olarak ülkesel fiziki planlara indirgenmesinin zorunlu olduğu bir dönemde hazırlandığı söylenebilir.

Bu programların altyapı planları olarak hazırlanmasının nedenine değindik-

[5] Albert O. Hirschman: **The Strategy of Economic Development** (Yale 1964).

ten sonra, neden tüm mühendislik dallarını kapsayacak şekilde hazırlandıkları üzerinde durabiliriz. Kuşkusuz bu soruya verilecek ilk yanıt bu yatırım alanları arasında önemli tamamlayıcılıklar olduğu ve kararların birbirini belirlediği olacaktır. Bu önemli nedenin yanısıra diğer bir nedenin etkisini de gözönünde tutmak gerekir. O da Türkiye'deki inşaat mühendisliğinin gelişip kendi içinde yeterince farklılaşmaya gitmemiş olmasıdır. Nitekim, Cumhuriyet'in ilerki yıllarında inşaat mühendisliği ve uygulaması farklılaşınca, Türkiye altyapı programlarında bu programlarda görülen entegrasyonu artık gerçekleştiremez olacaktır. Bu programlar, gerçekte Türkiye'nin ekonomik gelişme tarihinin anlaşılmasına yardımcı olduğu kadar, mühendislik eğitiminin gelişim tarihinin anlaşılmasında da önemli ölçüde yardımcı olacaklardır.

Dört nafia programının yapısına ilişkin genel özellikleri gördükten sonra 1923 Umur'u Nafia Programı'nın içeriğini ele alalım:

II. 1923 UMUR'U NAFİA PROGRAMI'NIN GETİRDİKLERİ

1923 Umur'u Nafia Programı, 1923 yılında bastırılarak Büyük Millet Meclisi'nde dağıtılmıştır. 1923 programının, 1880 ve 1908 programına göre çok daha kısa zamanda, ayrıntılı çalışmalara girmeden hazırlandığı, programın metninden anlaşılmaktadır. İlk iki programa göre çok daha kısa bir metine sahiptir. Programın böyle kısa olarak hazırlanmasında, diğer iki programdan farklı olarak altyapı programlarında uygulamayı yeniden başlatıcı bir niteliğe sahip olmayıp onları izleyici olmasının etkisi vardır.

Programın isminin "Türkiye Devleti Nafia Vekaleti Umur'u Nafia Programı" olmasından, 1923 yılında Cumhuriyet'in ilanından, dolayısıyla Ankara'nın başkent seçilmesinden önce hazırlandığı anlaşılmaktadır. Daha sonraki yıllarda ülkenin mekânsal organizasyonunu büyük ölçüde değiştirecek böyle bir karardan önce hazırlanmış olması programın uygulanabilirliğini önemli derecede azaltmıştır

Programın hazırlanması "genel düşünceler" bölümünde şu dört gerekçe ile temellendirilmektedir:

1. insan faaliyetlerinin en yararlı araçlarından birini ve belki de en önemlisini ulaşım ve haberleşme hatları teşkil eder. Bunlar yalnız mal değişimini değil, aynı zamanda fikir değişimini de sağlar.

2. Ulaşım hatları, taşıma ücretlerini düşürerek ekonomik gelişmeyi başlatacaktır.

3. Bu hatlar milletlerin yaşayışları arasındaki farklılıkları azaltacaktır.

4. Ulusal bütünlüğün kurulmasına ulaşım hatlarının gelişmesi yardımcı olacaktır.

Görüldüğü gibi programın temellendirilmesi yalnızca ulaşımın geliştirilmesine dayandırılmıştır. Programın diğer ögeleri sulama, bataklık kurutma vb. yatırımlara bu bakımdan ikincil önem verilmiştir. Aslında, bu sözünü ettiği-

miz her dört programda da rastlanan bir özelliktir; su mühendisliği ve uygulamalan bakımından söylenenler çok geneldir. Sadece 1908 programında Mezopotamya için yapılan sulama önerileri Sir William Willcocks'un daha ayrıntılı çalışmalarına dayanmaktadır. Türkiye'de inşaat mühendisliği pratiği ve eğitiminin daha çok yol ve demiryolu konusunda gelişmiş olması bu planlara da yansımıştır.

Program, birinci önceliği demiryollarına vermektedir. Bu seçmesini de şöyle savunmaktadır:

Ticaret ve iktisat sahalarında Türkiye halkının adımlarını hızlandıracak yegâne araç, demiryollarıdır.

Demiryollarının gelişmesine çalışmak zorunluluğu Türkiye'nin coğrafi ve siyasi konumundan doğmaktadır.

"...Terakkiyât-ı medeniyye ve sınaiyye, çelik çubuğu takib ederek Türkiye'nin uzak noktalarına vasıl olacak Bâkir araziden çıkarılacak bilcümle **mevad meta hallne** geçecek, müddet-i medide hasret ve istiyaki ıstırabını çeken halkın kalbi lokomotif düdüğüyle münşerih olacaktır."

Ülkemizde km² ya 6 metre uzunluğunda yol düşüyor. Oysa medeni memleketlerde km²'ye 80-120 metre yol isabet etmektedir.

Demiryolunun savunulmasına Türkiye'deki demiryolu uzunluklarını uluslararası rakamlarla karşılaştırarak yaklaşmak eğilimi üzerinde biraz durmakta yarar var. Bu ele alış, bir yandan, çok uzun erimli bir hedef betimlemesi olarak görülebilir. Öte yandan ise, varolan bir talebi karşılamak için değil de, gelecekte bir talep yaratmak için yapılan bir demiryolunun gerekliliğini kanıtlamakta kullanılabilecek kaba bir ölçüt olarak düşünülebilir. Bu programlarda verilen kararların her birinde gelecekte sağlanacak faydalar açısından önemli bir belirsizlik sözkonusudur. Çünkü başka bir ulaşım teknolojisinin, çoğunlukla kervana dayanan bir ulaşım sistemi içinde oluşmuş bir ekonomik mekâna, yeni bir ulaşım türü sokulmaktadır. Eski teknolojide varolan mal akımları bir demiryolu yatırımını haklı göstermekten çok uzaktır. Yatırımlar gelecekteki bir gelişme için yapılmaktadır. Ama bu gelişmenin ne kadar olacağı ve hangi yıl gerçekleşeceğini saptayabilmek için yeterli ipucu yoktur. Bu durumda tek dayanak, diğer ülkelerdeki örnekler ile ülkede daha önce yapılan yatırımlardan elde edilen sonuçlar olmaktadır.

Programda demiryolları için, üç ayrı tür öneri getirilmiştir: Birinci grupta halen imtiyazlı şirketler ve az bir bölümü hükümetçe işletilen demiryolları yeralmaktadır. Bu grup için getirilen karar;

> *şerait-i cedide-i iktisadiyyeye tevfikan bunların idame-i mevcudiyetlerini ve âhalinin menafiini temin ve telif etmek üzere şirketlerle ayrı ayrı itilafnameler yapılmış ve münasip zamanlarda mazarifat ve varidatının ve memleketin ihtiyacât-ı iktisadiyyesinin tetkikiyle elde edilecek netayice nazaran tarifelerinin tadil edilmeleri esas kabul edilmiştir.*[6]

[6] Türkiye Devleti Nafia Vekaleti, **a.g.e.**, s.4.

Plan, bu kesim için daha sonra Cumhuriyetin uyguladığı ''millileştirmeleri'' öngörmemekte, yalnızca ''tarife''lerin indirilmesi için çaba harcanmasını öngörmektedir.

İkinci grupta, daha önce inşa imtiyazı verilmiş olan ama halen inşa edilmemiş demiryolları yeralmaktadır. Bu grupta yeralan dört imtiyazdan en önemlisi Chester imtiyazı diye tanınan, Türk Amerikan İnkişaf Şirketi'ne verilen, Şarki Anadolu Demiryolları imtiyazıdır.[7] 4100 km'lik bu imtiyaz iki gruba ayrılmıştır. ''Mukavele-i müzeyyele'' grubunda 2155 km'lik demiryolu ve Samsun ile Trabzon limanları yeralmaktadır. ''Mukavele-i esasiye'' grubunda ise 1970 km demiryolu ve Yumurtalık Limanı bulunmaktadır. Tüm projenin 400 milyon liralık yatırım gerektireceği tahmin edilmektedir. İmtiyazı verilen demiryollarından ikincisi Adapazarı, Bolu, bağlantısını sağlayan ve 60 km kadar daha doğuya uzanan 200 km'lik demiryoludur. İmtiyaz Anadolu Demiryolu Şirketi'ne verilmiştir. Daha inşaatına başlanmamıştır. İmtiyazı verilen üçüncü yol, İzmir ve Çanakkale'yi bağlayan 250 km'lik 1 m genişlikli dar hattır. İnşaatı henüz başlamamış olan bu hattın imtiyazı ''Ominiyum d'entriprise''e verilmiştir. İmtiyazı verilmiş dördüncü hat Edremit Körfezi'nin Ilıca İskelesi'nden Palamutçu'ya kadar uzanan 29 km'lik, 75 cm. açıklıklı dar hattır. İnşaatı sürmektedir. Program bu grupta yeralan demiryollarının inşa edilme ümidini taşımaktan başka bir karar getirmemektedir.

Üçüncü grupta ise programda önerilen onüç yeni yol yeralmaktadır. Bu yollar şunlardır:

1. Bağdat demiryolunun bir kesiminin Suriye içinde kalmasından dolayı, hattın tamamen Türkiye içinde devam etmesini sağlamak için Islahiye-Ayıntap-Akçakoyunlu yönünde 120 km yeni yol yapılması.

2. Urfa'yı Bağdat Demiryolu'na bağlayacak 45 km şube hattı.

3. Karadeniz'den maden kömürü havzasını Bolu ve Düzce'ye bağlayacak hat.

4. Antalya-Aziziye-Bahadır-Karakuyu-Afyon hattı.

5. Aydın-Çine, Muğla-Marmaris veya Makri hattı.

6. Selçuk-Kuşadası hattı.

7. Uzunköprü-Keşan ve Lakara yoluyla Tekfur dağından Muratlı durağında Şark Demiryolları'na bağlanacak hat ve Pavli köyünden Edirne'ye ve sonra Şark Demiryolu'na bağlanacak bir hat.

8. Konya'dan Koçhisar tuz memlehalarına ve Polatlı'ya uzanan 180 km'lik bir dar hat.

9. İnebolu'dan Kastamonu'ya uzanan 100 km boyunda dar bir hat.

[7] Bu konuda ayrıntılı bir çalışma için bkz. Selim İlkin: ''1922-1923 Yılları Türkiye'sinde Bir Yabancı Sermaye Girişimi: Chester Demiryolu Projesi...'' **Uluslararası Atatürk Sempozyumu,** (Ankara 1983).
''1922-1923 Yılları Türkiye'sinde Bir Yabancı Sermaye Girişimi: Chester Demiryolu Projesi''.

10. Ankara'dan Kanginya'ya uzanan 90 km'lik dar bir hat.

11. Çanakkale, Okçugöl, Bursa-Karakōt hattı.

12. Kütahya'yı Atranos Vadisi yoluyla Marmara Denizi'nde Sazlı Burun ya da uygun bir başka noktaya bağlayan 220 km'lik hat.

13. İkinci derecede önem verildiği söylenen, Adapazarı-Bolu hattının Yeşilırmak-Kelkit Vadisi'nde uzanan 900 km'lik hat.

Bu program içinde önerilen yol ağının değerlendirilmesi yapıldığında, bu ağın daha sonra Cumhuriyet'in gerçekleştirdiği yol ağından çok farklı özelliklere sahip olduğu gözlenmektedir. Programın en belirgin özelliği, Ankara'nın bu demiryolu ağının bir odağı niteliğinde bağlantılara sahip olmamasıdır. Ankara bu programda sadece bir şube hattının uç noktası olarak bulunmaktadır. Bu duruma şaşmamak gerekir. Çünkü program yapıldığında Ankara'nın başkent olma kararı daha verilmemiştir. Bu nedenle 1923 Umur'u Nafia Programı Ankara'nın başkent seçilmesinin etkilerini karşılaştırmayı olanak vermesi bakımından da ilginç bir belge olma niteliğini kazanmaktadır.

Önerilen demiryolu sisteminin ilginç ikinci özelliği olarak, bir yandan İstanbul'dan Avrupa'ya uzanan Şark Demiryolları'nı öte yandan Bağdat Demiryolu'nu esas hat olarak alıp şube hatları yoluyla önemli merkezleri bu hatta bağlamaya çalıştığı söylenebilir. Bu bakımdan hakim olan yol şemasının gelişmiş bir örümcek ağı şeması olmayıp, daha erken bir gelişme aşamasının ağaç şeması olduğu söylenebilir. Ayrıca önerilen ağın Cumhuriyet'in daha sonra uyguladığı biçimde ülkenin iç pazar bütünlüğünü sağlayan bir ağ olmasından çok, ülkenin içini limanlara, dolayısıyla dış pazara bağlama amacını önplana çıkaran bir ağ olduğu görülmektedir.

Bu ağın üzerinde durulması gereken son özelliği, hat genişliği bakımından değişik genişlikte dar hatları da içermesidir. Böyle bir sistem ileride iç pazar bütünlüğüne ulaşmayı amaçlayan örümcek ağı biçimindeki bir şemaya geçmeyi de zorlaştırmaktadır.

Program "hükümet bütçesinden herhangi bir miktar tefrikiyle işbu hatların vücuda getirilebilmeleri müşkil bulunduğundan tedricen talep vukubuldukça menafii memlekete muvafık şekilde tanzim edilecek imtiyaz mukavelenameleriyle inşa ve işletilmelerinin taliplerine itası esası takip"[8] edilmesini önermektedir. Program Doğu Anadolu Demiryolları'na diğerlerinden ayrı bir önem vermektedir. Eğer Chester imtiyazı gerçekleşmezse, Doğu Anadolu'ya her sene bütçeden 10 milyon lira ayrılarak en az iki yönde demiryolunun şirketlere ihale suretiyle yapılmasını önermektedir.

Eğer 1923 Programının demiryolu kesimi diğer nafia programları ile karşılaştırılırsa, gerek önerdiği şebekenin niteliği, gerek yapımının imtiyazlarla gerçekleştirilmesini öngörmesi bakımından 1880 ve 1908 programlarının bir

[8] Türkiye Devleti Nafia Vekaleti, **a.g.e.**, s.7.

uzantısı olduğu, fakat 1929 programından oldukça farklı olduğu söylenebilir.

Programda ayrıca bir liman kesimi yoktur. Limanlar demiryolu programının bir uzantısı ya da onun tamamlayıcısı olarak ele alınmış üç kademede sınıflanmışlardır. Birinci kademede varolan limanlar dışında dört yeni liman önerilmektedir. Bunlardan Trabzon, Samsun ve Yumurtalık, Chester'in imtiyazı içinde zaten yeralmaktadır. Bunlara dördüncü olarak Mersin Limanı etkilenmiştir. İkinci kademe olarak Antalya, Ereğli, Zonguldak, İnebolu, Amasra, Marmaris Tekfurdağı limanlarının yapılması önerilmektedir. Üçüncü kademe olarak yapılması öngörülen ufak mendirek ve iskelelerin kurulması gereği isim sayılmadan belirtilmiştir.

Programda, önem verilen ikinci konu ''şose yolları'' şebekesinin kurulmasıdır. Program genelde demiryolları ve karayolları arasında bir işbölümü öngörmüştür. Demiryolları, büyük merkezler arasında hızlı ve uzun mesafe ticaret ilişkilerinin kurulmasının aracı olarak görülmektedir. Oysa kısa mesafe ulaşımı için karayolu öngörülmektedir. Programda şoseler köy ve kent arasındaki bütünleşmenin kurulması gereğine dayanarak şöyle ilginç bir biçimde temellendirilmektedir.

> *Kırlar imar, köyler ihya edilmez ise şehirlerde sefalet başgösterir, iktisat ulemasından ''Schmit''in dediği gibi herhangi bir millet için en mühim ticaret şehir ile köyler arasında yapılandır. İşte bu boşluğu dolduracak vasıta şose yollarıdır.*[9]

Kuşkusuz, şoseler aynı zamanda demiryollarını çevreye bağlama ve besleme işlevlerini de yüklenecektir. Program ''memleketin birinci derecede muvasata ihtiyacını tatmin etmek'' üzere 24361 km'lik bir yol ağı önermektedir. Bu yol ağı programın eki olan bir haritada gösterilmiştir. Bu 24361 km'lik yol ağının 2950 km'lik kısmı bir dereceye kadar geçit kabiliyetine sahiptir. 10251 km'lik bölmü ise tamir ihtiyacı içindedir. Geri kalan 11160 km'lik yol ya toprak tasviye halinde ya da hiç inşa edilmemiştir.

Tüm programın gerçekleştirilmesi için 156 milyon liralık bir kaynak gerekmektedir. Eğer bu miktara her yıl devamlı bakım için gerekli harcamalar eklenirse, on yılda her yıl için 19.500.000 TL'lık bir kaynak ayırmak gerekecektir. Program bu kaynağın 1923-24 yılında 100 milyon dolaylarında gerçekleşen bütçeden ayrılmasının zorluğunu bildiğinden, bu kaynağın çok görülmemesi gerektiğini diğer ülke örneklerine değinerek kanıtlamaya çalışmaktadır.

Program, ayrıca şose yapım politikalarının şu dört ana sorunu üzerine eğilmiştir: 1. Yapılan yolların standardı ve tekniği ne olmalıdır? 2. Yolun finansmanı nasıl sağlanmalıdır? 3. Yolun yapım süreci nasıl örgütlenmelidir? 4. Yolların yapımı ve bakımının yönetimi nasıl örgütlenmelidir? Bu sorular 19. yüzyılın ikinci yarısından 20. yüzyılın ikinci yarısına kadar sürekli olarak gündem-

[9] Türkiye Devleti Nafia Vekaleti, **a.g.e.**, s.8.

de kalmış ve her zaman tartışma konusu olagelmiştir. Gerçekte bu soruların yanıtları birbirinden bağımsız değildir. Ancak bir bütün olarak yanıtlanabilir.

1920'li yıllara gelindiğinde artık hem şose teknolojisindeki seçim, hem de hangi araçlara hizmet için yol yapılacağı artık belirlidir. Yol **Mac-adam** tekniğiyle yapılacaktır. 1908 programında bile otomobilden sözedildiğine ve Kurtuluş Savaşı'nda bile kamyon kullanıldığına göre bu yolların, arabaların yanısıra motorlu araçlar için de kullanılması sözkonusudur. Ama tüm yolların bu standartta yapılmasının getireceği maliyet sorunları dikkate alınarak yolların ''ihtiyacımıza göre yapılması'' ilkesi kabul edilmelidir. Böylece bir gelişme stratejisi önerilmiştir. Arabayla ulaşım talebinin düşük olduğu yerlerde, yolların ''yağmur başladığı andan itibaren geçilmez bir hale gelen ve birer çamur deryası halini alan aksamını islah edecek ve sabûl mürûr kayalıkları tesviye ve tanzim eyliyecek ve kat'i, fenni güzergahın müsadif olduğu nehirler, dereler ve geçitler üzerine icabı vechile imalat-ı sınaiyye''[10] tesis edilirse ilk kademe gereksinme karşılanmış olacaktır. Oysa ''Mihaniki vesait-i nakliyyenin istimali taammüm ve intişar eden ve bu suretle münakalat ve hayat-ı umumiyyede büyük ve konfor ihtiyacı tevellüd eden mıntıkalarda da icabı vechile şoseler tesis'' edilmesi önerilmektedir.

Yol yapımının nasıl finanse edileceği konusu, büyük ölçüde yol yapımının ve işletilmesinin nasıl örgütleneceğine bağlıdır. 1880 programında yolların imtiyazla yaptırılması ve yol kullananlardan ücret alınması öngörülüyordu. Bu durumda ayrı bir finansman sözkonusu değildi. 1908 programında ise her ergin erkek nüfusunun yol mükellefiyetine tâbi tutulması sözkonusuydu. Bu mükellefiyet ya bedenen çalışarak, ya da bedel ödeyerek yerine getiriliyordu. Bu ikinci finansman usulü, yoldan yararlananlar ile yoldan yararlanmayanlar arasında eşitsizlik yarattığı için önemli bir eleştiri konusu olmuştu. Yeni program ikili bir finansman yolu öneriyordu. Bir yandan her erkek yol bedeli nakdisi ödeyecekti, öte yandan yoldan yararlananlar örneğin ''araba sahipleri arabanın sıkletlerine, süratlerine ve tahribatının derecesine göre ayrı bir vergi vermeliydiler.''[11] Böylece yeni program ''her ferd derece-i istifadesi nisbetinde yol mesarifine iştirak etmelidir'' ilkesini getirerek daha hakça bir yaklaşım benimsenmektedir.

Proğram ''yolların ve bilcümle imalat-ı nafianın inşaat taburları'' kurularak yapılmasını önermektedir. Bir yandan yol mükellefiyeti sürdüğü zamanlarda mükelleflerin iyi kullanılamamış olması, öte yandan daha önce faaliyette bulunamamış olan ''Turuk-u Umumiye Şirketinin'' tüm teknik donanımına karşın yeterli sayıda amele bulamaması üzerinde durarak, askeri nitelikli yol taburlarının kurulmasını önermektedir. Bu durumda hem uzmanlaşma sağlanabilecek, hem de yeterli işgücü elde edilebilecektir. Program bu önerisini Bosna-Hersek'te Avusturyalıların yolları asker aracılığıyla açması örneğiyle

10 Türkiye Devleti Nafia Vekaleti, **a.g.e.**, s.12.
11 Türkiye Devleti Nafia Vekaleti, **a.g.e.**, s.13.

ve Londra'da toplanan uluslararası konferansın "hidmet-i askeriyyenin mecburi olduğu memleketlerde efrad-ı muvazzafanın ufak bir ikramiyye mukabilinde bir müddet için yollarda çalıştırılmasının şayan-ı temenni olduğu"nu[12] kabul etmesiyle temellendirmektedir.

Program, yolların turuk-u umumiyye ve hususiye şeklinde ayrılarak bütçe sistemlerinde ikili bir biçimde yeralmasını gereksiz bulmaktadır. Bunların turuk-u milliye şeklinde birleştirilmesini öngörmektedir. Bu yolların yönetiminin merkezileştirilmesi iki nedenle desteklemektedir. Birincisi teknolojiktir. Programa göre,

> *sanayi ilminin mütemadi terakkisiyle vesait-i nakliyye sistemlerinde pek mühim ve derin tekamül husule gelmeğe başlıyalıdan ve her memlekette yolların birçoğnun mahalli olmayıp milli menafii haiz bulundukları ekseriyet indinde bariz bir surette kabul ve telakki*[13]

edildiğinden beri tüm ülkeler merkezileşmeğe gitmektedir. İkincisi bakımın örgütlenmesine ilişkindir. Yol yapımı kadar bakımı da uzmanlaşma işidir. Bu ise ancak merkezileşmeyle yeterince sağlanabilir.

Programda, sulama ve kurutma işlerine ilişkin ayrıntılı öneriler getirilmemiştir. Adana, Karacabey, Bafra, Çarşamba ovalarıyla Gediz ve Menderes vadilerinde bataklıkların kurutulması ve sulanması girişimlerinin, daha çok müteahhitlere ihale edilerek yaptırılması, bunu sağlamak için de her sene bütçeye en az bir milyon liralık tahsisat konulması önerilmektedir.

III. 1923 UMUR'U NAFİA PROGRAMININ DEĞERLENDİRİLMESİ

Bu programı hem içerik hem ele aldığı konular bakımından 1880 ve 1908 nafia programlarının bir uzantısı olarak değerlendirmek gerekir. Yalnız hazırlanan bu program hem önerilerinin ayrıntılandırılması, hem de dayandığı ön çalışmalar bakımından, daha önceki programlara göre çok daha az gelişmiştir. Projeler toplamından oluşan bir program niteliğinden çok, politikalar topluluğu halindeki bir programdır.

Her program için sorulması kaçınılmaz bir soru vardır. Bu soru, hazırlanan programın uygulamayı ne kadar yönlendirdiğidir. Bu soruya verilebilecek yanıt, 1924 yılı başına kadar programın ilkelerinin genellikle uygulandığı ve bu tarihten sonra Cumhuriyet hükümetlerinin izledikleri politikada köklü değişiklikler ortaya çıktığıdır. 1923 Eylül ve Ekim ayları içinde Büyük Millet Meclisi'nde kabul edilen üç kanun bu programın uygulanması yönündedir. 19 Eylül 1923'te kabul edilen bir yasa ile, İzmir-Kasaba ve temdici Bandırma'dan sonra, Aydın, Mudanya, Bursa demiryollarıyla İzmir liman ve rıhtımına ilişkin olarak Birinci Dünya Savaşı'nda kaldırılan imtiyazlar, yeniden eski

[12] Türkiye Devleti Nafia Vekaleti, **a.g.a.**, s.15.
[13] Türkiye Devleti Nafia Vekaleti, **a.g.a.**, s.14.

şirketlerine verilmiştir. Yine aynı gün TBMM'den, ''Tarik Bedeli Nakdisi'' kanunu geçirilmiştir.[14] 27 Ekim 1923 günü ise ''Nafia vekaletiyle Fransız tebaasından K.Gronbilad şürekası beyninde münakit Mersin liman rıhtımları ve teferruatı, imtiyaz ve şartnameleri hakkındaki''[15] kanun kabul edilmiştir. Daha önce gördüğümüz gibi Mersin limanı, programın, Chester imtiyazı kapsamına girmeyen yegâne birinci derece önemdeki limanıdır.

Ekim 1923 yılı sonlarına kadar hem hükümetin, hem de TBMM'nin büyük altyapı projelerinin yapım ve işletilmesinde yabancı sermayeyi ve bunlara verilen imtiyazları programın paralelinde olmak üzere kabul ettiği görülmektedir.

Hükümet kanalında aynı eğilimin, Fethi (Okyar) Bey kabinesi yerine İsmet (İnönü) Paşa kabinesinin geçmiş olmasına ve kabinede Nafia Vekili Fevzi Bey'in yerine Muhtar Bey'in geçmesine rağmen sürdüğü anlaşılmaktadır. Diğer şirketlerde olduğu gibi Anadolu Şirketi'ni temsilen M.Hugenen Türkiye'ye gelmiş Anadolu demiryolu ile Haydarpaşa liman rıhtım dok ve antrepolarının imtiyazına tekrar işlerlik kazandırılması için nafia vekili ile bir anlaşma yapmıştır. Önce Fevzi Bey ile hükümetin değişmesi üzerine Muhtar Bey'le yapılan her iki anlaşma da her iki hükümet tarafından kabul edilerek TBMM'ne sunulmuştur.[16] Mecliste Nafia encümeninde küçük tadillere uğrayan anlaşma Maliye encümenine geldiğinde güçlü bir tepkiyle karşılaşmış ve 21 Kasım 1923'te hattın satın alınmasına karar verilmiştir. 30 Aralık'ta Halk Fırkası bir olağanüstü toplantıya gitmiştir.[17] Altı saat süren bu toplantı öncesinde, Nafia Vekili Muhtar Bey istifa etmiş, İsmet Paşa güvenoyu istemek zorunda kalmıştır. 1924 bütçesine demiryolunun satın alınması için 3 milyon lira konulmuştur. Bu olağanüstü toplantıda Fethi Bey hattın satın alınmasını savunmuştur.

İşte bu dönüm noktasında 1923 **Umur'u Nafla Programı**'nın benimsediği yabancı sermayeye dayanarak demiryolları yapımı ilkesi terkedilmiş olmaktadır. Ayrıca, Ankara'nın başkent seçilmesi sonrasında, önerilen demiryolu şeması da anlamını yitirdiği için, hazırlanan program 1924 yılı başında büyük ölçüde uygulanabilirliğini yitirmiş oluyordu.

[14] TBMM **Zabıt Ceridesi**, i:21, 19-9-1339, C.1, s.183.
[15] TBMM **Zabıt Ceridesi,** i:42, 27-10-1339, C.1, s.53-73.
[16] TBMM **Zabıt Ceridesi,** i:50, 8-11-1339, c.2, s.307.
[17] M.Arslan Abisel: **Bir Karış Fazla Şimendifer,** Ulaştırma Notları, No.4, (Ankara 1948), s.40-55.

1946 ve Sonrasında Türkiye'de Grev Tartışması

*Şehmus Güzel**

Türkiye'de grev, ilk kez, II. Meşrutiyet'in ilânını izleyen haftalarda, o zamana dek görülmemiş boyutlara ulaşan grev uygulamaları[1] üzerine, 8 Ekim 1908 tarihli Tatil-i Eşgal Cemiyetleri Hakkında Kanun-u Muvakkat (TECHKM) tarafından düzenlenmiştir. Bu tüzel düzenleme bazı değişikliklerle 9 Ağustos 1909'da Tatil-i Eşgal Kanunu (TEK) biçimini almış[2]ve 8 Haziran 1936 tarihli İş Kanunu'na (İK) dek yürürlükte kalmıştır.[3] İK 72. maddesi ile '' 'Grev' ve 'Lokavt' yasaktır.'' hükmünü getirmiş; ''Grev''i 73., ''Lokavt''ı 74. maddesi ile tanımlamış ve bu eylemlerin yapıldıklarında karşılaşılacak yaptırımları 127-131. maddelerinde ayrıntılı bir biçimde belirtmiştir. Toplu iş uyuşmazlıklarının çözümünde uzlaştırma ve tahkim yöntemlerini benimseyerek Devlet Hakemliği ve otoriter bir anlayışı yasalaştıran İK 147. maddesi ile şu hükmü getirmiştir: ''Bu kanunun mer'iyete girdiği tarihten itibaren, 1325 tarihli 'Tatil-i Eşgal Kanunu'(nun) (...) 'İş Kanunu' hükümlerine muhalif olan hükümleri mülgadır.'' İK ile artık grev yasaklanmıştır. Yasak, grev yapılmasına engel olamamış[4] ve işçiler ya da örgütleri olanakları ölçüsünde bu yasağın kaldırılması için uğraşmışlardır. Ancak yasak sürdürülmüştür.

* Şehmus Güzel, Paris VII Üniversitesi öğretim üyesi

1 Bu konuda bk. M.Ş. Güzel, ''Tanzimat'tan Cumhuriyet'e işçi hareketi ve grevler'', **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi,** Cilt:3, s.803-830, özellikle tablo:3, s.811-815.

2 TECHKM ve TEK konusunda son yıllarda birçok yazı ve kitap yayınlandı. Bk. örneğin: M.Ş. Güzel, **Grev, Grevin Yapısal ve İşlevsel Açıdan İrdelenmesine Katkı,** (Ankara, 1980); A. Gündüz Ökçün, **Ta'til-i Eşgal Kanunu, 1909, Belgeler-Yorumlar,** (Ankara, 1982); M.Gülmez, **Türkiye'de Çalışma İlişkileri (1936 Öncesi),** (Ankara, 1983) ve aynı yazar, **Türkiye Belgesel Çalışma İlişkileri Tarihi (1936 Öncesi),** (Ankara, 1983).

3 Bu konuda bk. Bülent Nuri Esen, **Türk İş Hukuku,** (Ankara, 1944); Ferit Hakkı Saymen, **Sistematik Türk İş Hukuku Mevzuatı,** (İstanbul, 1953); aynı yazar, **Türk İş Hukuku,** (İstanbul, 1954); Cahit Talas, **İçtimai İktisat Dersleri,** (Ankara, 1957), (aynı yapıtın **İçtimai İktisat** isimli 1961'deki 2. basısı); aynı yazar; **Sosyal Politika,** (Ankara, 1967); Levent Varlık, ''Türkiye'de çıkarılan ilk İş Yasası üzerine görüşler'', **Toplum ve Bilim,** Sayı:13, Bahar 1981, s.107-134.

4 Bk. M.Ş. Güzel, ''Cumhuriyet Türkiye'sinde işçi hareketi'', **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi,** Cilt:7, Tablo:2, s.1852.

1946 sonunda işçi örgütlerine ilişkin bir yasa tasarısı hazırlanırken grev yasağı yeniden gündeme gelmiş ve grev tartışması 14 Mayıs 1950 seçimlerine dek değişik çerçevelerde ve giderek yoğunlaşarak güncelliğini korumuştur. Bu yazıda bu konudaki gelişmeleri birkaç başlık altında incelemek istiyoruz.

I- SENDİKALAR YASASI, "GREVE TEŞVİK" VE "GREVE TEŞEBBÜS SUÇLARI"

Kasım 1946'da Çalışma Bakanlığı'nın[5] "İşçi ve işveren meslek dernekleri ve dernek birlikleri hakkında kanun tasarısı" hazırladığı basın ve yayın organlarına yansımıştır. 17 Kasım 1946'da Ankara Radyosu, "Tasarıya bu derneklerin siyasi cereyanlar dışında kalmalarını sağlayacak hükümler konulmuştur " haberini vermiş[6], 25 Kasım 1946 tarihli **Cumhuriyet** gazetesi "Sendikalar lağvediliyor" başlıklı bir haber-yorum yayınlamıştır. Bu gelişmelerden sonra Türkiye Sosyalist Emekçi ve Köylü Partisi'ne (TSEKP) bağlı İstanbul İşçi Sendikaları Birliği (İİSB) yayın organı **Sendika** isimli haftalık gazetede, 30 Kasım 1946'da, "Sendikacı" takma ismiyle (büyük olasılıkla Şefik Hüsnü Deymer) yazılan "Sendikaların resmen tanınmasına doğru" başlıklı yazıda kanun tasarısından sendikaların lağvedileceği değil, resmen tanınacağı sonucu çıkarılması gerektiği vurgulanmıştır. Ancak, daha sonra tasarının asıl amacı anlaşılınca TSEKP, İİSB ve ona bağlı sosyalist sendika yöneticileri tasarıya karşı mücadele bayrağını açmıştır. Nitekim 7 Aralık 1946 tarihli **Sendika**'da "Sendikacı" imzalı ve " 'Demokrasi var' denen yerde böyle kanun yapılmaz" başlıklı başyazı şöyle başlıyor:

> *(...) kanun tasarısını nihayet okuduk. Bu tasarının ne maksatla hazırlandığı zaten biliniyordu: Türk işçisi tarafından tertemiz niyetlerle kısa zamanda geliştirilen sendika hareketini türlü engellerle frenlemek; bağımsız Türk sendikalarının apaçık, dümdüz yoluna gizli mayınlar yerleştirmek.*

Sendika'nın 14 Aralık 1946 tarihli, 16. ve son sayısında "İşçiler kanun tasarısını beğenmiyorlar, Dr.lar, Doçentler, Prof.lar, Ord.lar neredesiniz?" başlıklı başyazıda, tasarıya karşı muhalefet ve tepki sürdürülüp, öğretim üyelerinin bu "anti-demokratik" tasarıya karşı mücadele etmeleri istenmiştir. Ancak, 16 Aralık 1946'da İstanbul Sıkıyönetim Komutanlığı'nın[7] emriyle TSEKP,

[5] Çalışma Bakanlığı 1945, haziran ayı başında kurulmuş, Bakanlığa CHP Konya milletvekili Sadi Irmak atanmış ve görevine 7 Haziran 1945'te başlamıştır. Bk. M.Ş. Güzel, "Çalışma Bakanlığı'nın kuruluşu, çalışma hayatında İngiliz etkisi", **Tarih ve Toplum**, Sayı:50, Şubat 1988, s.52-56.

[6] **Ulus**, 18 Kasım 1946.

[7] 23 Kasım 1940'da İstanbul, Kocaeli ile Trakya illerinde ilân edilen Sıkıyönetim II. Dünya Savaşı bittikten sonra da sürdürülmüş ve yedi yıl sonra ancak 23 Aralık 1947'de kaldırılmıştır. İstanbul Sıkıyönetim Komutanı Korgeneral Asım Tınaztepe imzalı bildiri için bk. **Ulus**, 7 Aralık 1946.

Türkiye Sosyalist Partisi (TSP), İİSB ve bu örgütlere bağlı sendikalar ile **Sendika** gazetesi ve benzeri sosyalist yayın organları kapatılmış, bu muhalefet susturulmuş, tasarıya karşı girişilmiş olan mücadeleye son verilmiştir.

Ocak 1947'de yasa tasarısı Bakanlar Kurulu'nda görüşülürken, Çalışma Bakanı Sadi Irmak ile Başbakan Recep Peker arasında grev yasağı konusunda tartışma çıkmıştır. S.Irmak bu konuda şunları söylüyor:[8]

> *Tasarıyı ben bir sosyal hak tasarısı olarak hazırlayıp Bakanlar Kurulu'na verdim. Fakat rahmetli R. Peker'in (1950'de vefat etmiştir. MŞG) başkanı bulunduğu kabinede bu kanuna benim itirazıma rağmen greve teşvik diye yeni bir suç şekli eklenmiştir. Ben böyle bir suç ihdasının karşısındaydım. Esasen grev yasaktı (1936 tarihli İK'daki yasağa işaret ediliyor. MŞG). Bu yasağa bir de greve teşvik suçu eklenmesi yersizdi. Ben o zaman iki alternatif arasında kaldım. Birincisi bunu bir prensip meselesi yaparak bakanlıktan çekilmek, ikincisi ne olursa olsun Türkiye'de ilk kanunî sendikaların kurulmasını sağlamak için bu pürüze katlanmak ve ilk fırsatta bu pürüzü ayıklamak. Ben ikinci şıkkı tercih ettim.*[9]

Bakanlar Kurulunda yapılan tartışma sonucunda ve R. Peker'in isteği doğrultusunda oluşturulan hüküm 7. maddede şöyle düzenlenmiştir:

> *(...) sendika yönetim kurulu üyeleriyle sendika idaresinde ödevli olanların iş kanununa göre suç sayılan grev, lokavt fiillerine teşvikte bulunmaları veya bu fiillere teşebbüs edilmesi hallerinde bu hareketlerin istilzam ettiği ceza hükümleri mahfuz kalmak şartiyle sendika, mahkeme kararıyle, üç aydan bir seneye kadar geçici veya devamlı olarak kapatılır.*
>
> *Sorgu yargıcı veya mahkeme, soruşturma ve yargılamanın her safhasında hükümden önce dahi bu gibi sendikaların faaliyetlerini menedebilir; Cumhuriyet Savcıları da mahkemeden ve yargıçtan men isteyebilirler.*
>
> *Sorgu yargıcı veya mahkeme, faaliyetten menettiği sendikaların mallarını idare ve menfaatlerini kollayacak tedbirleri de birlikte tayin eder. Faaliyetten men kararı, esas hakkında verilecek hükümle kendiliğinden kalkar.*
>
> *Haklarında kapatılma hükmü verilen sendikaların yönetim kurulu üyeleriyle bu fiillere teşebbüs ve iştirak edenler bir sene müddetle başka bir sendikaya üye olamazlar.*

[8] Sadi Irmak, "Çalışma Bakanlığı'nın kuruluşu ile ilgili olarak ilk Çalışma Bakanı'nın anıları" **Cumhuriyet'in 50. Yılında Çalışma Hayatı**, (Ankara, 1973), s.11-12 ve 14.

[9] S. Irmak "bu pürüzü" ayıklama olanağı bulamayacaktır. R. Peker, S. Irmak'ın kendisiyle yaptığı şiddetli tartışmayı unutmayacak ve 5 Eylül 1947'de kabinesindeki değişiklik bahanesi ile S. Irmak'ı görevinden alıp yerine Ekonomi eski Bakanı Tahsin Bekir Balta'yı getirecektir. Fakat bu değişikliğe rağmen R. Peker hükümeti yine de 9 Eylül 1947'de tümden istifa etmek zorunda kalacaktır. Bu arada S. Irmak'ın "pürüz" diye isimlendirdiği yasak ve "suçlar" 1961 Anayasası'na dek sürdürülmüştür.

> *Geçici surette kapatılmasına hükmolunan sendikaların mallarını idare etmek ve menfaatlerini korumak üzere Medeni Kanun 377. maddesinin 4 numaralı fıkrasında yazılı kayyım sıfatını haiz olmak üzere mahkemece bir veya üç kişi tayin edilir.*
>
> *Hükmolunan sürenin sonunda yeniden seçilecek olan idare kurulu, sendika vazifelerini bu kayyımlardan devir alır.*

Görüldüğü gibi, maddenin ilk fıkrası ile sendika yöneticilerinin greve ''teşvikte bulunmaları'' veya greve ''teşebbüs'' etmeleri yasaklanmıştır. Böylece, 1936 tarihli İK'nın grev yasağı sürdürülmüş, ''greve teşvik'' ve ''greve teşebbüs suçu'' diye iki yeni ''suç'' yaptırımlarıyla birlikte getirilmiştir.[10] Grev konusunda İK yanında Türk Ceza Kanunu da 201. maddesi ile yaptırımlar içeriyordu.[11]

II- TBMM'DE GREV TARTIŞMASI

18 Ocak 1947 tarihli **Cumhuriyet**'in haberine göre, tasarı Bakanlar Kurulu'nda görüşülürken ''esaslı bir incelemeden'' geçirilmiş ve ''bilhassa işçilerin haklarını daha ziyade koruyacak bir şekle konulmuş, adı da 'İşçi Sendikaları' Kanun Tasarısına çevrilmiştir.'' Tasarı Bakanlar kurulunda yapılan eklerden sonra 22 Ocak 1947'de TBMM'ye gönderilmiştir. Yukarıda belirttiğimiz gazete haberinde bu konuda şöyle deniyor:

> *Memleketimizde sayısı 300.000'i aşan ve yeni sanayileşme hareketlerinde ehemmiyeti daha da artacak olan bir vatandaş kütlesi için hayatî önemi haiz esasları ihtiva eden bu tasarının Meclis komisyonlarında da itinalı bir tetkikten geçeceği anlaşılmaktadır. Tasarı, Cemiyetler Kanunu hükümlerine göre kurulacak işçi sendikalarına milli bir mahiyet vermekte olduğundan, kökü dışarda olan cereyanların bu teşekküllere bulaştırılmasına müsamaha edilmeyecektir. Sendikaların beynelmilelci kurullarla münasebetleri menolunmaktadır. Tasarıda belirtildiğine göre bütün sendikalar herhangi bir ihtilaf halinde işçiye müzaharette bulunabilecektir.*

Tasarı, 20 Şubat 1947'de TBMM Genel Kurulu'na sunulmuş ve Çalışma Bakanı S. Irmak'ın isteğiyle, ''zamanın darlığı dolayısıyla ivedilikle'' görüşülmüştür. 13 maddelik tasarı genel tartışmadan sonra maddelerin görüşülmesi hızla yapılarak, birkaç ufak değişiklik dışında aynen benimsenmiştir. ''İşçi ve İşveren Sendikaları ve Sendika Birlikleri Hakkında Kanun'' (kısaca Sendikalar Yasası, SY) 26 Şubat 1947'de **Resmi Gazete**'de yayınlanıp yürürlüğe girmiştir.[12]

[10] Bu maddede sözkonusu olan yaptırımlar, ticaretle veya siyasetle uğraşan sendikalar ile ''gayri millî'', ''siyasî'' ya da ''işçi sıfatıyla çalışmayanları'' içeren sendikalar kurmak ''suçları'' için de geçerlidir.

[11] Bu konuda bk. Yüksel Ersoy, **Çalışma Hürriyetine Karşı Suçlar**, (Ankara, 1973).

[12] Bk. Saymen, **Sistematik...** s.758-760.

TBMM'deki tartışmalar incelendiğinde Demokrat Parti'li (DP) ve Cumhuriyet Halk Parti'li (CHP) milletvekillerinin pek çok konuda aynı görüşte oldukları ortaya çıkıyor. Sendikaların ''millî'' olmaları, ''siyasetle meşgul'' olmamaları vb. konularda fikir ve görüş birliği sözkonusudur. Ancak grev konusunda ayrılık başgöstermiştir. DP milletvekilleri sınırları yasayla belirtilmek koşulu ile grev hakkının tanınmasını, grevsiz sendika hakkının anlamsız olduğunu ileri sürmüşler; CHP'liler ise Türk rejiminin özelliklerini ve özellikle de ''devletçilik'' ilkesini anımsatarak grev yasağının sürdürülmesinden yana ağırlık koymuşlardır. Sonuçta, CHP'lilerin kazandığını biliyoruz. Ancak bu konudaki tartışmalara değinip dönemin milletvekillerinin konuyu nasıl irdelediklerini, neler düşündüklerini görmeye çalışalım.

DP milletvekillerinden Fuad Köprülü grev konusunda ilginç görüşler ileri sürmüştür. Köprülü, ABD'de, İngiltere'de ve Fransa'da grev hakkının bulunduğunu ve,

> *... bu hak tanınmadıkça orada demokratik manada sendika ve amele hürriyetinin mevcud olduğu asla iddia edilemez. Bunu söylemekle grev suistimallerinin, grevlerin başıboş bırakılmasının, bir memleket için, o memleketin iktisadî hayatı için ne gibi tehlikeler yapacağını gözönüne almıyor değilim. Bugün hepimiz İngiltere'de ve Amerika'daki son grevlerin ne büyük zararlara sebep olduğunu elbette biliriz. Ekonomik faaliyet ve kudret dereceleriyle mütenasip şekilde ne büyük zararlara sebep olduğu malûmdur. Onun için grev hakkını tabiatiyle birtakım takyidata tâbi tutmağa mecburuz. Meselâ hakem usulü, ve saire gibi. Ben şahsen bu takyidata taraftarım, millî menfaat bakımından. Fakat bunu kabul etmek başkadır, grev hakkını menetmek başka (...) demokrasi icabı olarak böyle bir sendika kanunu getiriyoruz demek, hem de sendika kanunundan bu grev hakkını külliyen reddetmek tamamen yanlış bir hareket olur. Eğer grev hakkını tanımıyorsak, kabul etmiyorsak, Sendika Kanunu'nun hikmeti vücudü olamaz. Bu sadece gösterişten ibaret kalır. Mantıksızlıktan ibaret kalır. (sağdan bravo sesleri ve alkışlar.) (...)*
>
> *Grev hakkının içtimai nizamı bozacak mahiyette değil, fakat icabeden kanuni takyidatla buraya konulmasını ve böylece bütün demokratik memleketlerdeki sendikalar kanunlarına benzer bir mahiyet verilmesini teklif ve rica edeceğim.*[13]

demiştir.

Başka bir DP'li Suphi Batur, tasarı hükmünü ve hükümetin tutumunu eleştirdikten sonra, ''Grev esasını suistimal edilmesine imkân bırakmayacak takyidatla mevzuatımıza ithal etmenin demokratik bir zaruret olduğu mütalâasındayız'' demiştir[14] S. Irmak ''devletçi''lik ve hakem-devlet anlayı-

[13] **TBMM Tutanak Dergisi** (TD), Cilt:4, 1947, Birleşim: 47, Oturum: 1, 20 Şubat 1947, s.306 ve 307.

[14] **TD**, s.300.

şı içinde, grevin ''millî hukuk bakımından'' devletçi rejimimize uymadığını belirtmiş; ayrıca, ''mukayeseli hukuk bakımından'' da ''Rusya'' yanında, ''Yunanistan, Portekiz, Brezilya, Yeni Zelanda ve Uruguay''ın grevi ''kâti olarak'' yasakladığını, ABD'de ise son grevler nedeniyle ''bu silâhın daha az tahripkâr bir silâh olmasına doğru teşebbüslerde bulunulduğunu'' açıklamıştır. Irmak, konuşmasında şu noktalara değinmiştir:

> *Gerek grev, gerek lokavt bir bakıma bir sınıfın kendi vasıtasiyle ihkakı hak etmesi demektir. Yani, amele sınıfının sayısına, patronun ise sermayesinin azametine güvenerek, fikirlerini ve emellerini mukabil tarafa empoze etmeleri (kabul ettirmeleri) anlamına gelir. Bu şüphesiz liberal ekonomi rejimlerinde belki yerinde bir tedbirdir. Çünkü, liberal rejimlerde malûmunuz olduğu veçhile devlet ekonomik ve sosyal faaliyetlere aktif olarak müdahale etmez. Sınıflara kendi aralarında davalarını halletmek imkânını verir. Memleketimizde de liberal bir rejim takip etseydik bu rejimin tabiî haklarını tanımamız icabederdi. Fakat biz Devletçi bir rejime sahibiz. Gerek C.H. Partisi'nin ana prensibi, gerekse muhterem muhaliflerimizin programlarında da devletçilik ana prensip olarak yer tutmuş bulunuyor. Anayasamız da Devletçiliği tesbit etmiş bulunuyor. Böylece, bu görüşle grevin memnuniyetini devam ettirmekte bir hak ve mantık vardır.(...) Dikkate şayandır ki, beynelmilel iş teşkilâtı* (Uluslararası Çalışma Örgütü, UÇÖ-MŞG) *statülerinde sendikalar kurmak bir hak olarak tesbit edildiği halde, grevi bir hak olarak, bir vecibe olarak devletlere teklif etmemiştir.*[15]

CHP milletvekilleri şu ya da bu biçimde Çalışma Bakanı'nın ve hükümetin görüşüne katılmıştır. Bunlardan Manisa CHP milletvekili Muammer Alakant grevin ''bugün yaşadığı memleketlerde o memleketlerin başına bir dert'' olduğunu ve ''türlü demokratik geleneklerle o memleketlerin bu dertten kurtulmak'' istediklerini belirtip; S. Irmak'ın ''devletçilik'' savını aynen ileri sürerek, ''Devletçilik prensibini kabul etmiş olan bu rejim amelenin haklarını müdafaa etmek için lazım gelen tedbirleri almakta gecikmemiştir. Tam liberalizm içinde bulunan Avrupa memleketlerinde amelelerin bu feci vazifelerine (vaziyetlerine MŞG) karşı kendilerini muhafaza etmek emeliyle teşebbüs ettikleri, millî menfaatlere muhalif oan grev müessesesinin bugünkü amele hayatını korumak için memlekette mutlaka yerleştirilmesine lüzum yoktur. Bu müessese Avrupa'da, Amerika'da, istihsali azaltan hakiki bir belâ olmuş, bir dert mahiyetinde görülmektedir'' demiştir.

Alakant, daha sonra, greve karşı başka bir eleman daha getirmiştir: Çalışma hakkı. Alakant, bu konuda şunları söylemiştir:

> *Grev hakkının tatbikinin bilakis antidemokratik bir hareket şeklinde tavzifi (tavsifi olmalı. MŞG) mümkündür. Şöyle ki, demokrasi, herkesin çalışma hakkını kabul eden bir müessesedir. Halbuki bir kerre grev kararı*

[15] **TD**, s.303.

> *verildikten sonra çalışmak isteyen birçok vatandaşların çalışma haklarının önüne geçilmektedir. (...) Binaenaleyh birçok vatandaşın, birçok işçilerin çalışma hürriyetlerine tecavüz eden bu grev zihniyeti bu bakımdan antidemokratik bir mesele olarak mütalâa olunabilir. Binaenaleyh grev hakkının tehdidi (tahdidi olmalı, MŞG) bakımından heyeti aliyenize sunulmuş olan projenin reddini icabettirecek bir hal yoktur. Bu prensipler esasen gerek partimizin gerek Anayasa Kanununumuzun(?) kabul etmekte olduğu Devletçiliğin Türk milletini teşkil eden fertler arasında sınıf tanımamak, bütün sınıfları yekdiğerini itman eden (tamamlayan, bütünleyen, MŞG) kardeşlerden mürekkep birer kitle saymak mefhumlarına da uygun ve mutabıktır.*[16]

Çalışma Komisyonu Başkanı E. Erişirgil[17] ile Komisyon sözcüsü H. Oral da[18] grev yasağını ve yasa tasarısındaki hükümleri savunan konuşmalar yapmıştır.

DP'lilerin eleştirileri üzerine CHP'liler, özellikle Çalışma Bakanı ile Çalışma Komisyonu üyeleri grev konusunun İK'yı ilgilendirdiğini, SY'da bu alanda bir şey yapılamayacağını ve DP'lilerin istiyorlarsa bu amaçla bir kanun teklifi getirebileceklerini söylemişlerdir. Örneğin, E. Erişirgil şöyle konuşmuştur:

> *Grev meselesi hakkında hiçbir şey söylemiyeceğim. Çünkü bu kanuna (SY) taallûk eden (bir) mesele değildir. Grev yasağını kaldırmak için kanun teklifi lâzımdır, kendileri milletvekilidirler. Memleketin menfaatını bunda görüyorlarsa, teklifte bulunsunlar. O zaman münakaşa ederiz.*

H.Oral da,

> *Grev ve lokavt değil, tröst ve kartel değil; bunlar dâvamızda yoktur. Bunlar İK içine giren şeylerdir (...) burada grev ve lokavtın yeri yoktur (...) Grev meselesi İK konusu olduğuna ve milletvekili arkadaşların önerge vermek hakları olduğuna göre, burada konuşulmasının doğru olmadığı mütalâsındayım, demiştir.*

Irmak, daha önce bu konuda,

> *Grev meselesini İK çerçevesinde inceleyebiliriz. Arzu buyurulursa bunun tadili için de bir önerge getirirler ve burada görüşülür, biz de elbette hükümet olarak o zaman noktai nazarımızı daha etraflı, daha sarahatle ifade etmek imkânını buluruz. İK'da grev memnu olduğuna göre bu konuda (SY) grev mubahtır diyemeyiz. Meselenin, İK'nın çerçevesi dâhilinde mü-*

[16] **TD**, s.308. M. Alakant, 18 Ekim 1948'de DP'ye girmek üzere CHP'den istifa etmiştir. CHP'nin "demokrasi icaplarına intibak etmediğine kanaat getirdim" diyen M. Alakant (**Cumhuriyet,** 19 Ekim 1948) bu partinin kendisini hayal kırıklığına uğrattığını da eklemiştir. M. Alakant istifa nedenlerini ayrıntılı bir biçimde 6 Kasım 1948'de açıklamıştır. Bk. **Cumhuriyet,** 7 Kasım 1948.

[17] **TD**, s.310 ve 312-313.

[18] **TD**, s.315-316.

> *talâa edilmesi icabeder. Bu bahis geniş bir bahisdir. Arzu ederlerse her zaman bunun üzerinde etraflıca görüşmeğe amadeyim.*

demiştir. S. Irmak DP'lilere hem kanun teklifi yapmalarını öneriyor, hem de onlarla görüşmeye hazır olduğunu açıklıyor.[19]

Grev konusunda teklif yapılması önerilince, Çalışma Komisyonu üyesi Kars CHP milletvekili Akif Eyidoğan Tatil-i Eşgal Kanunu'nu anımsıyor ve şunları açıklıyor:

> *Grev meselesine gelince; tabii grev ile sendika fikren birbirinin lâzımı ve melzumu gibi görünür. İlmî bakımdan grev ile ilgili bir konudayız. Fakat kanuni bakımdan iş, başka mahiyet arzeder. Arkadaşlarım hatırlarlar, ferdayı meşrutiyette bir Tatili işgal (Eşgal) Kanunumuz vardı. İş Kanunu mevkii meriyete girinceye kadar bu kanun meriyette idi. İş Kanunu ile o hükümler kaldırılmış bulunuyor. Bunu yeniden koymak veya hangi takyitlerle karşılamak lâzım gelip gelmediği mevzuları ancak İK ile ilgilidir. Onun için İK ile ilgili bir meseleyi bu sendika işiyle karıştırmayalım.*[20]

Konu 1936 tarihi İK'da grev yasağına gelince Muhittin B.Pars, dayanamayıp,

> *Vaktiyle İK'da grevin memnuiyetini Meclise getiren arkadaşların bir kısmı karşı partide (DP'de) bulunan arkadaşlardı. Bilmem yeniden o kararı aralarında müzakere ve münakaşa ettiler de mi buraya geldiler, yoksa sayın Köprülü Fuad'ın o işlerden haberi yok mudur? Türk milletinin anenesi de kendisinden büyüklerine hürmet etmek ve onları dinlemektir ve onlarla anlaşmaya çalışmaktır. Biz Amerika ve Avrupa'nın bize muzir olacak şeylerini değil, faydalı olacak şeylerini alırız. Grevi almayız, çünkü bize zarar verir, ayrılıkları (ayrılıklar?) için bir sebep daha çıkaramayız.*[21]

CHP'nin grev yasağını sürdürmesinin nedenleri, yalnızca tartışmalarda dile getirilenler değildir. Çalışma Bakanlığı bünyesinde o sırada görev yapan İngiliz uzmanların[22] da bu konuda hükümeti etkilediği kesindir.[23] Ayrıca II. Dün-

[19] CHP'lilerin belli bir konuda sıkıştırıldıklarında muhaliflerine kanun teklifi getirmelerini önermeleri sık kullandıkları bir yöntemdir. 5 Haziran 1946'da TBMM'de Cemiyetler Kanunu'nun çok tartışılan 29. maddesi için de Recep Peker aynı yolu seçmişti.

[20] **TD**, s.312.

[21] **TD**, s.313.

[22] Bu konuda dipnot 3'deki kaynağa bakılabilir.

[23] İngiliz uzmanlarının SY tasarısının hazırlanmasında rol oynadıkları **Sendika** gazetesinin 7 Aralık 1946 tarihli sayısındaki başyazıda ileri sürülmüştür. Bu varsayım başka kaynaklarca da benimsenmiştir. Bu konuda kesin olduğuna inandığımız bilgiyi, o dönemin CHP'li genç milletvekillerinden Kemal Satır, 1980'de grev yasağı konusunda yaptığı bir söyleşide veriyor: **Demokratlar, işçiler için grev istiyorlardı. Biz de bunu o zaman erken buluyorduk. Sol parti bizdik, başka parti değildi ki... İngiltere'den işçilere grev hakkı verelim mi vermeyelim mi? diye bir uzman getirdik. Ünlü bir sendikacı... O'nun verdiği rapora göre grev hakkı ver-**

ya Savaşının bitimiyle pek çok Avrupa ülkesinde, ABD'de ve komşu ülkelerdeki sürekli, yaygın ve yoğun grevlerin ülke yöneticilerini ve CHP iktidarını etkilediği de söylenebilir.[24] Dahası dış ilişkiler için o sıralarda yabancı ülkelere giden bazı yöneticiler grevin doğurduğu ''hasarlan'' yerinde görme olanağını bulmuş ve bu izlenimlerini ilgili ve yetkili yöneticilere aktarmışlardır. Nitekim, grev yasağını savunurken, Irmak, bu bakımdan şu örnekle görüşünü desteklemiştir.

> *Son iştirak ettiğimiz UÇÖ (toplantısı) vesilesiyle Amerika'ya giden arkadaşlarımızın edindikleri intiba da, bizzat Amerika'da grevlerin doğurduğu büyük hasarlar dolayısıyla, memnuiyet olmasa bile, bu silâhın gittikçe daha az tahripkâr olması için girişimlerde bulundukları merkezindedir.*[25]

Nihayet CHP, 1930'lardan beri işçi ve işveren ilişkilerinde otoriter ve hakem-devlet anlayışını uygulamaktadır ve 1947'de 1930'ların CHP genel sekreteri ve CHP ile devletin bütünleştirilmesinde önemli rol oynayan biri, yani Recep Peker başbakandır. Dolayısıyla 1930'ların devlet anlayışı 1940'larda da en sert biçimiyle sürmektedir. II. Dünya Savaşı sırasında ilan edilen sıkıyönetimin bile ancak 23 Aralık 1947'de ve R.Peker hükümeti istifa ettikten sonra kaldırılması bu bağlamda oldukça açıklayıcıdır.

Sonuç olarak grev yasağı sürdürülmüştür. Böylece işçiler ve sendikaları işverenleri uzlaşmaya zorlamak için kullanabilecekleri çok önemli bir araçtan yoksun bırakılmışlardır. Grev, herkesin bildiği gibi, ücretlerin arttırılması, yaşam ve çalışma koşullarının iyileştirilmesi vb. amaçlar için işçilerin ve sendikalarının vazgeçilmez araçlarından en başta gelenidir,[26] ve demokrasinin, işçi haklarının temel taşlarından biridir. Oysa Türkiye'de grev yasağı işçi sınıfının yaşam ve çalışma koşullarının II. Dünya Savaşı sonucu en kötü, en çekilmez olduğu, ayrıca ''çok partili'' demokrasiye geçildiğinin söylendi-

mek erkendi. Biz ona uyduk. (Bk. Mehmed Kemal: ''Raftaki demokrasi'', dizi yazı, **Cumhuriyet,** 27 Nisan 1980). K. Satır bir uzmandan söz ediyor, oysa iki İngiliz uzman gelmişti. Hafızası bu konuda yanılgıya düşen K. Satır'ın verdiği bilgiye güvenilebileceğini sanıyoruz. Ayrıca, 29 Ocak 1946'da Ankara'ya yeni kurulan Çalışma Bakanlığı'na danışmanlık yapmak için İngiltere Çalışma ve Milli Hizmet Bakanlığı'nca gönderilen H. Stevens ile C. H. Lefebure'ün birçok alanda olduğu gibi sendikacılık gibi önemli bir alanda da danışmanlık görevlerini yaptıklarını söylemek yanlış olmayacaktır.

[24] 1945'ten başlayarak **Ulus, Vatan** ve **Cumhuriyet** gibi dönemin en çok okunan gazetelerinin bu grevleri günü gününe verdiklerini ve grevlerin ''yıkıcı'' niteliği üzerinde ısrarla durduklarını belirtmek gerekir.

[25] **TD**, s.303. ABD'de bir süre sonra, 23 Haziran 1947'de, grevin uygulanmasını zorlaştırmak amacıyla Taft-Hartley yasası çıkarılmıştır. Bk. Bureau International du Travail, **Série Législative 1947-EUA:2,** Cenevre. Bu yasa Türkiye'de 1963'te benimsenen Toplu İş Sözleşmesi, Grev ve Lokavt Kanunu'nu etkilemiştir.

[26] Grevin tanımı, ögeleri ve türleri için bk.; Cahit Talas, **Sosyal Ekonomi,** (Ankara, 1972), s.448 vd.; Güzel, **Grev ve Grevin...** s.12 vd.; bu konuda şu iki bilimsel yeni çalışmaya da bakılabilir: Melda Sur, **Grev Kavramı, Türk ve Fransız Hukuku Açısından Karşılaştırmalı İnceleme,** (İzmir, 1987) ve Ahmet Makal, **Grev, Kuramlar Ve Uluslararası Farklılıklar,** (Ankara, 1987).

ği bir sırada sürdürülmüştür. Daha ilginci, 1940'lı yılların ikinci yarısının CHP'nın 1930'lu yıllardaki katı devletçiliğinin yavaş yavaş terkedildiği, açık bir biçimde özel teşebbüse destek verildiği ve liberal kapitalist sisteme gidildiği döneme rastlamasıdır.[27] Oysa TBMM'deki tartışmalarda CHP'liler grev yasağının haklılığını gösterebilmek için ''devletçilik'' ilkesini sürekli dayanak yapmışlardır. Özel teşebbüsün gittikçe güçlendiği bir sırada kapitalist düzenin bir gereği olan grev hakkı tanınmamıştır.

Grev yasağının sürdürülmesindeki başka bir özellik, yasanın kendi iç çelişkilerini ortaya koymasıdır. Gerçekten de işçilere SY ile ''genel sözleşme'' vb. birtakım haklar tanınmasına karşın bu hakların gerçekleştirilmesi için gerekli ''silah'' olduğu herkesçe kabul edilen grev hakkı verilmemiştir. Böylece grev yasağı sendikaların ekonomik mücadelelerinin başarısız, etkisiz ve sonuçsuz kalmasında belirleyici bir unsur olmuştur. Bu bağlamda bir başka nokta, TBMM'deki görüşmeler sırasında hükümet yetkilileri, CHP milletvekilleri ve TBMM Çalışma Komisyonu üyeleri sendika hakkının tanınması konusunda dinleyicilerini ikna edebilmek amacıyla ''artık bizde de bir işçi sınıfı'' olduğunu, ''Türkiye'de de sınıfların bulunduğunu'' ileri sürerken[28] grev hakkının sınıflı toplumların ''olmazsa olmazı'' niteliğini unutarak greve karşı çıkmalarıdır. İşin daha ilginç tarafı ise yasa tasarısı Bakanlar Kurulu'nda görüşülürken Başbakan R. Peker'le ''greve teşvik suçu'' nedeniyle tartıştığını anılarında dile getiren Çalışma Bakanı S. Irmak'ın da, ''hükümet disiplini'' nedeniyle olmalı, TBMM'de 7. maddeyi savunmak zorunda kalmış olmasıdır.

Bu arada, grev yasağıyla birlikte lokavt yasağı da sürdürülmüş, lokavta teşvik ve teşebbüs suç sayılıp yaptırımları açıklanmıştır. CHP iktidarının işçi-işveren arasında eşitlik ve denge kurmak amacı ile hakem-devlet ilkesi ve ''devletçilik rejimi'' bu düzenlemede belirleyici olmuştur. Yasadaki bu teorik eşitlik ve denge uygulamada işçiler aleyhine bozulmuştur. Çünkü İK işverene işçi çıkarma konusunda oldukça geniş bir özgürlük tanımıştı. Çünkü, ''ekonomik nedenler''le işverenler istedikleri zaman ''tensikat'' yapabilmişlerdir. Nihayet sendikalı işçiler ve sendika yöneticileri için SY herhangi bir iş güvencesi getirmediğinden onlar da ve özellikle onlar işverenin işten çıkarma

[27] Bu konuda bk. Korkut Boratav, **Türkiye'de Devletçilik (1923-1950)**, (Ankara, t.y.) s.173-178, 190-202; Yalçın Küçük, **Türkiye Üzerine Tezler, 1908-1978**, I. Kitap, (İstanbul, 1978), s.262, 264-268 vb. K. Boratav bir yerde (s.193) aynen şöyle diyor: ''1947 Kurultayında kabul edilen CHP Programı 1935 devletçiliğinden 'devletçilik' hariç en ufak bir iz taşımıyordu''.

[28] Bu konuda bk. **TD**, s.296, 297, 304, 315. Örneğin, Diyarbakır CHP Milletvekili Vedat Dicleli aynen şunları söylemiştir: ''Bu itibarla memleketimizde işçi sınıfı yoktur (...) binaenaleyh bu işi ele almayalım gibi bir düşüncenin Yüksek Heyetinizde yer alamayacağı tabiidir.'' (s.296-297). Aynı çerçeve içinde Tasarıyı bazı noktalarda eleştiren Gaziantep CHP Milletvekili C.S. Barlas, ''**Grev esasen bir zümrenin hakkı değildir, bir sınıfın hakkı veyahut hak iddia ettiği bir şeydir. Ben sayın Bakanla grev hakkında müttefikim, yalnız mucip sebepte ayrılıyorum. Arkadaşlar, bizde sınıf yoktur, zümre vardır**'' diyerek zümre ve sınıf konusunda açıklamalarda bulunmuş; ancak, konuşmasında biraz sonra ''**Anayasa da grev ve lokavtı yasak etmiştir. Ne patron ile işçi, ne de işçi ile patron vardır; Türk milleti ve işçi sınıfı vardır, patron sınıfı vardır.**'' (**TD**, s.304) sonucuna ulaşmıştır.

tehdidi ve uygulaması ile karşı karşıya bırakılmışlardır. Aşağıda göreceğimiz gibi, 1947 ve sonrasında DP, işçiler ya da sendikaları grev hakkının tanınmasını her istediklerinde, Çalışma bakanları ve diğer yetkililer grev hakkı tanınırsa zorunlu olarak lokavt ''hakkının'' da tanınması gerekeceğini ve bunun işçilerin aleyhine olacağını vurgulayıp grev ve lokavt arasında koşutluk kurmuşlardır. Oysa dönem boyunca lokavt fiilen uygulanmıştır. Dönemin gazeteleri ''tensikat'' haberleri ve işsiz kalan işçilerin sorunları ile doludur. Ayrıca, önce lastik işkolunda, sonra diğer işkollarındaki ''sezon tatili'' diye isimlendirilen uygulama da lokavtın gizli bir biçiminden başka bir şey değildi ve 1960'a dek uygulanmıştır. Böylece binlerce işçi, işverenlerin istediği dönemlerde işsiz bırakılmıştır.[29]

SY'nin kabülünden sonra, DP, grev konusunu, Çalışma Bakanlığı bütçe görüşmelerinde, İK'nın bazı maddelerinin değiştirilmesine ilişkin yasa tasarısının TBMM'de görüşülmesi sırasında ve propaganda çalışmalarında gündeme getirmekle yetinmiş ve bildiğimiz kadarı ile İK'daki grev yasağının kaldırılmasına veya grev hakkına ilişkin herhangi bir yasa teklifi girişiminde bulunmamıştır. Bu bağlamda DP'nin grev hakkının tanınması konusunda içtenlikle davranmadığını, grevin tanınması için yürüttüğü savaşımın daha çok işçilerden oy alabilmek amacına yönelik olduğunu ve seçim yatırımı havası taşıdığını söylemek haksızlık olmayacaktır. Bu arada DP, grev hakkını 1949'da programına da almıştır.[30]

DP'nin bu tavrı ile ilgili şu birkaç saptamayı şimdiden yapabiliriz: a) DP'liler TBMM'de grevin kısıtlamalarla tanınması gerektiğini savunmalarına, grevin ekonomi bakımından yıkıcı etkileri bulunduğunu belirtmelerine karşın, kamuoyuna grevi kısıtsız ve koşulsuz tanıyacaklarmış izlenimini vermek istemişlerdir. Sık sık ''grevsiz sendika hakkı olmaz'', ''işçiye grev hakkı temin etmeyen bir sendika kanunu olamaz ve bu hakkı tanımayan hiçbir demokrat memleket mevcud değildir. Yalnız totaliter memleketlerde işçinin grev hakkı yoktur'' demişler; ancak, bir yasa teklifi hazırlayıp TBMM'ye sunmamışlardır; b) DP'nin grev konusundaki tutumu basın tarafından, özellikle DP yanlısı gazetelerce abartılmıştır; bu da sorunun daha çok kamuoyunu ve işçileri etkilemeye yönelik olarak gündeme getirildiğini göstermektedir.

[29] ''Sezon tatili'' uygulaması 27 Mayıs 1960'tan sonra dönemin Çalışma Bakanı Cahit Talas'ın kararlı ve enerjik mücadelesi sonucu kaldırılmıştır.

[30] Mesut Gülmez, ''1950 iktidar değişimi öncesinde CHP ve DP arasındaki grev hakkına ilişkin parlamento tartışmaları'' başlıklı yazısında **Armağan, İnsan Hakları Evrensel Bildirisinin XXXV. Yılı İçin,** (Ankara, 1983), s.109-141, DP'lilerin 20 Şubat 1947'de TBMM'deki tutumlarını DP programında grev hakkının tanınmış olmasına bağlıyor (bk. s.110-111 ve 113). Bu 1947 için doğru değil. Ama DP'liler programda olmamasına karşın grev hakkını pekalâ savunabilmişlerdir. DP konusunda yetkin bir bilimsel araştırma olarak bk. Cem Eroğul, **Demokrat Parti, Tarihi ve İdeolojisi,** (Ankara, 1970).1949'da DP programının 7. maddesinin son cümlesi greve ilişkindir: ''Bütün bu meslek ve tesanüt teşekküllerinin manevi şahsiyet olarak her türlü siyasi tesir ve maksatlar dışında kalmaları şartiyle, işçi sendikalarının grev hakkının tanınması fikrindeyiz.'' Bk. T. Zafer Tunaya, **Türkiye'de Siyasi Partiler, 1859-1952,** (İstanbul, 1952), s.663.

III. BASINDA VE KAMUOYUNDA GREV TARTIŞMASI

1947-1950 döneminde grev hakkının tanınıp tanınmaması tartışması sürekli olarak gündemde kalmıştır. DP'nin TBMM'de grev hakkından yana tavır alması bazı gazetecilerin tepkisine yol açmıştır. Bunlardan biri **Cumhuriyet** gazetesi başyazarı Nadir Nadi'dir. N. Nadi SY'nin kabulünden hemen sonra, 22 Şubat 1947 tarihli **Cumhuriyet**'te yayınladığı ''İşçi sendikaları ve grev hakkı'' başlıklı başyazıda, ''Sendikaları ister istemez siyasi bir hüviyete bürüyen başlıca unsur da bu grev hakkıdır.'' dedikten sonra Rusya'daki 1905 grevlerinden söz edip şu sonuca ulaşıyor:

> *Memleketimizdeki komünist propagandasına karşı fazla hassas davranan Demokrat arkadaşların o propagandaya en verimli bir şekilde çalışma imkanını verecek bir düşünceyi müdafaa etmelerini izah etmek doğrusu güçtür. Devletçi olduğumuzu resmen ilan ettiğimize ve işverenle işçi arasındaki münasebetlerde devletin hakemliğini tanıdığımıza göre, meselenin çözülme yolunu herhalde grevlerden beklememeliyiz.*

N. Nadi, bu konuya 1948'deki yazılarından birinde yeniden dönüyor ve şöyle diyor:[31]

> *Son yazdığı bir makalede bağımsız muhaliflerimizden Bay Bayur,[32] işçilere grev hakkının tanınması lüzumunu savunuyor. Madem ki ileri bir hürriyet rejimine doğru yürümekteyiz, o halde bu rejimin vasfı olan bütün prensipleri benimsemekten çekinmemeliyiz; aksi takdirde, elimize geçen hürriyet, çeşidi özüne bağlı (nev'i şahsına münhasır) acayib bir nesne olur ki, buna da başka bir ad takmak gerekir, demeye getiriyor Sayın Bayur. (...)*
>
> *Ne yazık ki Sayın Bayur'un yaptığı gibi ''işçilere grev hakkı tanıyalım, demokrasilerde âdet böyledir'' diyenlerimiz de işi kolay tarafından alıyor, meselelerimiz üzerinde kafa yormayarak 18. yüzyıldan kalma beylik nazariyelere yapışıyorlar. Bugün dünya bir harb tehlikesiyle burun burunadır. Eğer ortalık karışacak olursa kabağın bizim başımıza patlaması ihtimali pek kuvvetlidir. Bu şartlar altında halkın menfaatini korumak, yani mllli kalkınmamızı sağlamak işçilere grev hakkı tanımakla mı mümkün olacaktır? Yarın, meselâ Zonguldak kömür ocaklarında istihsal birdenbire duruverirse halkın yiyeceği nasıl taşınacak, fakir fıkaranın hali ne olacak ve Sayın Bayur makalelerini bize nasıl okutacak ve -hepsinden mühimmi- milli savunma gücümüz aynı hizada nasıl tutulacaktır?*

[31] N.Nadi, ''Ezberlenmiş klişelerle fikir yapmak'', başyazı, **Cumhuriyet,** 7 Mart 1948.

[32] Hikmet Bayur, CHP iktidarına yönelik eleştirileri üzerine 22 Ocak 1946'da CHP'den ihraç edilmişti. (**Cumhuriyet,** 23 Ocak 1946) 21 Temmuz 1946 seçimlerine dek bağımsız milletvekili olarak eleştirilerini sürdüren H. Bayur, daha sonra, Ankara'da **Kudret** gazetesinde yayınladığı yazılarla dikkat çekiyor. 20 Temmuz 1948'de Ankara'da kurulan Millet Partisi (MP)'nin başkanlığını üstlenen H. Bayur bu görevi 1950'ye dek götürmüştür.

Alınteri ile hayatını kazanan vatandaşlarımızın menfaatini ön planda tutmak şüphesiz lâzımdır. Fakat bu hususta aklımıza yalnız grev hakkı geliyorsa, bu fikri savunmak için, hiç değilse komşumuz Rusya'nın kendi işçilerine aynı hakkı tanımasını beklemek doğru olmaz mı? (...) Bu şartlar altında bizim grev hakkını kabul etmemiz, barut kokuları arasında balo hazırlığı yapmaya kalkışmamızdan farksız olacaktır.

Zaten teknik ve endüstri alanındaki gelişmeler grev müessesesini zamanla tamamiyle antisosyal bir hale getirmiştir. (...) Bir defa grevden en fazla zarar görenler, asıl grevi yapan işçilerle diğer işçiler ve fakir halk tabakalarıdır. (Demek ki işverenler değil! MŞG) (...) Sonra unutulmamalı ki grev hakkının kaynağı, işçi ile patron arasındaki ihtilâflarda devleti aciz içinde bırakan liberal ekonomi sistemidir.

Biz 25 yıldan beri devletçi geçindiğimize göre bu köhne müesseseye kat'iyen bel bağlamamak durumundayız. Hele Bay Bayur gibi altı oka sımsıkı sarılmış bir Atatürkçü'ye bu düşünceleri doğrusu hiç yakıştıramıyoruz. Devlet, iş ve kapital arasında dürüst ve âdil bir hakem rolü oynamaya razı olur ve Meclis de işçi hukukunu koruyan mevzuatımız üzerinde daima ileriye doğru işlemeyi kendine vazife edinirse, bu davayı millî bünyemize daha uygun bir şekilde çözme imkânları kendiliğinden belirecektir inancındayız.

13 Temmuz 1948'de Ahmet Halil, grevi siyasî ve gayri siyasî diye ikiye ayırıp, bu ikincinin yasayla düzenlenmesini öneren bir yazıyı kaleme almıştır.[33] A. Halil, İsviçre'de II. Dünya Savaşı sonrasında sendikacılığın gelişmesinden söz ederken,

Hakiki sendikalizmde siyasi maksadla grev yapmak en büyük manasızlıktır. Yoksa sosyal adalet namına meslekî denebilecek grev yapmak, tabiat kanunlarına da uygun bir harekettir. Fakat grev, hangi noktada siyasi bir renk alır, grevin siyasisini, gayrisiyasisini, nasıl tefrik etmeli? İşte şimalde İsveç ve İngiliz, aşağıda İsviçre işçisinin yapabildiği bu tefrik ameliyesini idrak çok mühim bir nokta teşkil etmektedir.

Yazar daha sonra Türkiye'de İİSB'nin[34] son beyannamesine değinip "beyannamede zaten az olan azalarının büsbütün kaybedilmesi tehlikesinden bahsolunuyordu" diyor. Daha sonra yazısını şöyle sürdürüyor: "Bunun sebepleri üzerinde durmaksızın sadece vakıasını tesbit etmek ve tedavisine çalışmak kâfidir. İçtimai adaletin gerçekleşmesini temin edecek silahlardan biri olan gayrisiyasi grev fikrinin işçi muhitlerimizde yerleşmesi için İK'nın grev

[33] Ahmet Halil, "Milletlerarası Çalışma Konferansı münasebetiyle İsviçre'deki sendikalar, gösterdikleri gelişmeler ve bizim sendikalarımız" **Cumhuriyet,** 13 Temmuz 1948.

[34] 16 Aralık 1946'da TSEKP'ye yakın İstanbul İşçi Sendikaları Birliği'nin (İİSB) sıkıyönetimce kapatıldığını belirtmiştik. Burada sözkonusu olan İİSB, aynı adı taşımasına karşın CHP'nin kendisine bağlı işçiler aracılığıyla kurdurttuğu sendikaların biraraya gelerek 24 Mart 1948'de CHP güdüm ve denetimi altında kurdukları "uydu" birliktir.

tarifini aydın bir şekle sokmalıyız.'' Bu amaçla İİSB'yi göreve çağıran yazar yazısını şu cümleyle bitiriyor: ''İİSB'nin kanunların müsaadesi nisbetinde harekete geçmesi, belki kanun koyucu heyeti de harekete geçirecektir.'' İİSB böyle bir harekete girişmediği gibi, bizzat ya da bağlı sendikaları aracılığı ile grev hakkının tanınmasına karşı tavırlar takınmıştır. İİSB bu bağlamda CHP'nin işçiler ve sendikacılar arasında ve içindeki kolu ve tam anlamıyla bir uydu örgüt gibi hareket etmiştir.

Bu dönemde grev tartışması özellikle işçilerin yoğun olduğu yörelerdeki parti toplantılarında da gündeme getirilmiştir. Örneğin, Eyüp DP Merkez Ocağı'nın kuruluşunun ikinci yıldönümü münasebetiyle 16 Ağustos 1948'de yapılan ''büyük toplantı''da ''ekserisi işçi olan Eyüplü Demokratlar dertlerini anlatmışlar, sendikaların iktidarın emri altında olduğunu ve bu yüzden iş yapmak imkânından mahrum bulunduklarını belirtmişler, bu işin ancak DP iktidara geldikten sonra halledilebileceğini eklemişlerdir.'' Aynı toplantıda bulunan Fuad Köprülü, işçiye grev hakkı verilmesi lazım geldiğini, grev hakkı tanınmadan kurulan sendikaların hiçbir kıymeti olamayacağını kaydederek şunları söylemiştir: ''Grev hakkı tanınırsa, diğer memleketlerde olduğu gibi milli menfaatleri baltalayıcı hareketler bizde olmayacaktır. Çünkü Türk köylüsü ve işçisi milliyetçidir, aklıselim sahibidir. Vatan tehlikeye düştüğü zaman kanını ön safta akıtacak derecede yurdseverdir.''[35]

N. Nadi bu toplantıdan iki gün sonra yayınladığı ''Grev hakkı'' başlıklı başyazısında grev hakkını savunmuştur:

> *Hürriyet rejiminin temel şartlarından biri olan grev hakkını reddetmek, sonra da bizde hürriyet var demek gerçekten pek güçtür. Kızgın Afrika çöllerine lapa lapa kar yağdığını, yahud gece yarısı Akdeniz'de güneş doğduğunu ileri sürdüğümüz zaman, nasıl olmaz bir şeyden bahsediyorsak, grev hakkını tanımadığımız halde demokrasi hayatı yaşadığımızı söylerken de aynı tezadın içindeyizdir. (...) Ancak, hürriyetin kolay yutulur bir lokma olmadığı malumdur. İyi ve kötü çeşitli taraflarıyla beraber bu rejimin bazı rizikoları da vardır. Kapitalle iş arasındaki uyuşmazlıklardan doğan ve grev halinde umumi hizmetlerin durmasıyla neticelenen mahzurlar, hürriyet rejimine aid rizikoların en başta gelenlerindendir. (...)*
>
> *Demek oluyor ki, gerçek bir demokrasi idaresine ulaşmak istiyorsak, nimetleriyle beraber, hürriyetin külfetlerini de kabul edeceğiz. O arada sendikalara grev hakkını tanımak da gerekiyor. (...)*
>
> *Devletimize aid yüksek menfaatlerin sarsılmasına engel olmak bahsine gelince, iş büroları, karma komisyonlar, iş mahkemeleri, hükümet hakemliği gibi çeşidli tedbirlere başvurmak ve grev müessesesini bazı hukuki kayıdlara bağlamak suretiyle umumi hizmetlerin aksamamasını bir dereceye kadar temin edebiliriz. Son zamanlarda bazı Avrupa memle-*

[35] **Cumhuriyet,** 17 Ağustos 1948.

> *ketlerinde yapıldığı gibi başımız sıkıştıkça, ordunun teknik elemanlarına başvurmak da mümkündür.*
>
> *Tabiî bunlar, çok ileriye aid düşünceler. Bugünlük muhakkak olan bir şey varsa sendika hürriyetlerini kabul etmeksizin hürriyetten bahsetmenin epeyce tuhaf kaçtığıdır.*[36]

N. Nadi'nin bir yılda katettiği yol çarpıcıdır. Bu gelişimde, Nadi'nin DP ile ilişkilerinin artması herhalde etkili olmuştur. Bir süre sonra, Nadi, grev hakkını bu kez Çalışma eski Bakanı S. Irmak'a karşı savunmuştur. Başyazısından izleyelim:[37]

> *S. Irmak, grev nizamını beğenmiyor. Ulus'ta okuduğumuz bir başyazısında, sendikalara bu hak tanınmakla işçiye aid hayati menfaatleri koruma davasının çözülemeyeceğini yazıyor. Sayın S. Irmak'a göre, işçi-patron anlaşmazlıklarında güvenebileceğimiz en kuvvetli unsur, devletin hakemliğidir. (...) Tarafsız bir otorite olarak devlet, işçi sınıfının menfaatlerini korumakla mükelleftir. Bu zaruret, günden güne daha kesin bir şekilde anlaşılmaktadır. Kimbilir, belki de bir gün grev müessesesi devrini tamamiyle yaşamış olacaktır.*
>
> *Sayın Irmak'la aynı fikirde olmadığımı söylemeden önce, sosyal ve ekonomik davalarımızın çözülebilmesi hususunda mutlaka grev hakkına bel bağlamamız lüzumuna inanmadığımı ve hiçbir zaman da inanmayacağımı şuracığa kaydetmeliyim. (...)*

N. Nadi'ye göre, grev ilk çıkış yıllarından bugüne farklı bir nitelik kazanmıştır. Bunu şöyle açıklıyor:

> *Grev müessesesi, hukuki bir mahiyet kazandığı devirlerde teknik ve endüstri sahasındaki vaziyet şimdikinden farklı idi. İşçinin toplu olarak işini bırakması, memleket ölçüsünde zararlara yol açmıyordu. Halbuki o zamandan beri büyük teknik gelişmeler olmuştur. Meselâ, elektrik santralları, demiryolları veya limanlarla ilgili sendikaların greve başvurması ile bütün bir milletin hayatı felce uğramışçasına durabilir. Beş on bin kişi menfaatini korusun diye milyonlarca insanın ıstıraba sürüklenmesine göz yummak olur mu?*

Dava, Nadi'ye göre, ''demokrasi rejimine aid bünyevi bir zaaf''tır ve ''zamanla bir çaresi'' bulunacaktır. Nitekim, Fransa örneğini vererek ''Cemiyeti büyük ölçüde zarara sokan grevlere karşı Fransa'da esaslı tedbirler aranıyor. Bunlardan bir tanesi 'milli emniyet' zaruretlerini ileri sürerek ordu ele-

[36] **Cumhuriyet,** 18 Ağustos 1948.

[37] N.Nadi, ''Gene o mesele'', **Cumhuriyet,** 29 Ağustos 1948. Dönem boyunca CHP'nin grev hakkının tanınmaması konusundaki yaklaşımı ve ''kanıtları'' partinin resmi yayın organı olduğu dönemin CHP yöneticilerince de belirtilen **Ulus** gazetesinde sergilenmiştir. Bu işi CHP'li milletvekilleri yanında CHP milletvekili ve aynı zamanda bilim adamı da olan Sadi Irmak, Yavuz Abadan (örneğin bk. **Ulus,** 27 Ocak 1950) ve Muvaffak Akbay gibileri üstlenmiştir. **Ulus** yazarları da bu konuda görevlerini yerine getirmişlerdir. Örneklerini birazdan göreceğiz.

manlarından istifade etmek düşüncesidir'' diyor ve bu konuda hidroelektrik santralı grevinde ordunun teknik birliklerinin bir kısmının çalıştırılmasını, Paris'teki ulaşım araçları grevinde ordu kamyonlarının kullanılmasını örnek veriyor. Böylece, Nadi'ye göre ''Devlet idaresinde bu gibi tedbirler hukuki bir mahiyet kazandıkça ve daha müessir tedbirler de bulundukça grev hakkından (grev hakkının uygulanmasından) doğan mahzurları nisbeten azaltmak mümkün olacaktır.''

Nadi, başyazısını şöyle sürdürüyor:

> *Grev konusu üzerinde beni durmaya zorlayan asıl sebeb, hem hürriyet rejimi ile idare edilmek isteyen hem de işçiye kendi menfaatini toplu olarak vermeyen bir zihniyetteki aykırılığı göstermek ihtiyacıdır. Grev hakkı, şu veya bu şekilde kayıdlar altına alınır ve alınmalıdır, bu başka bir bahis. Göze görünen hakikat, demokratik memleketlerin hepsinde prensip grev hakkına saygı gösterildiği, ona anayasada yer verildiğidir. Sayın Irmak, devlet hakemliğini ileri sürüyor: fakat unutuyor ki, bizde en büyük en zengin, en heybetli patron, devletin ta kendisidir. Türk işçisinin ezici çoğunluğu, doğrudan doğruya devletten iş almaktadır. Ücretleri tek başına tayin eden, maliyeti kendi hesaplayan, kâr haddini gene kendi eliyle çizen bir patron, aynı zamanda hakem salâhiyetlerini de nefsinde toplarsa, işçinin himaye edilmesine ve bir hürriyet rejimi içinde yaşadığını söylemesine hukuken imkân var mıdır?*
>
> *— Hürriyetin bu kadarı da zararlı. Varsın grev hakkı eksik olsun! gibilerden bir cevap veren belki çıkacaktır. İşte ben zaten bunu merak ediyorum ya. Söyleyin Allah aşkına, kaç dirhem demokrasi, kaç gram hürriyetle idare edeceğiz? Bunları hangi dağıtım bürosu, ne karşılığı olarak bize verecek?*

Çalışma Bakanlığı'ndan alındıktan bir süre sonra İstanbul CHP Parti Müfettişliği görevine getirilen S. Irmak, 1949 başında grev konusunda biraz değişik bir görüşe ulaşmıştır. S. Irmak bir yazısında[38] grevin tanınmasını istiyor gibi bir tavır almıştır. Şöyle: ''Yalnız grevin bir hak olarak tanınması, devletin işçilere karşı göstermesi icabeden alâkayı lüzumsuz kılamaz. Türk işçisi bu alâkaya çok kıymet vermekte ve ondan çok hayırlı sonuçlar beklemektedir.''

Irmak, bir yerde grevin tanınmasını dolaylı yoldan öngörüyor gibidir. Artık, işçi yoğun İstanbul'da CHP Parti Müfettişi olarak bulunan ve bu göreve işçiler nezdinde CHP'ye sempati kazandırmak için atanan Irmak, o sıralar işçilerce ısrarla istenen grev hakkı konusunda bakan olduğu dönemden farklı bir görüş benimsemiştir. Ancak, Irmak'ın SY'ye ''greve teşvik suçu''nun konulmasına 1947'de bile karşı olduğunu anımsamamız gerekir; yani, Irmak TBMM'de grev yasağını savunmak durumunda kalmakla birlikte (hükümet içi dayanışma böyle davranmasını gerektirmiştir) grev konusunda Başbaka-

[38] S.Irmak, ''Bir kongre dolayısıyla sendikaların yolu'', **Ulus,** 12 Ocak 1949.

nı R. Peker'den daha "liberal" düşünüyordu. Ve bu düşünceleri zaman içinde gittikçe belirginleşmişe benzemektedir.

Grev hakkının tanınıp tanınmaması, Milli Türk Talebe Birliği'nin (MTTB) bir "münazara"sına da konu olmuştur.

18 Ocak 1949'da, Eminönü Halkevinde yapılan, "Grev hakkı tanınmalıdır, tanınmamalıdır" konulu münazarada, "Grev hakkı tanınmalıdır" tezini MTTB İktisat Fakültesi Öğrenci Derneği takımına karşı savunan MTTB Hukuk Fakültesi Öğrenci Derneği takımı kazanmıştır. Gelişmeleri **Vatan**'dan izleyelim:[39]

> *Uygun tezi savunan Hukuk Derneği ekibinden Orhan Birgit, evvelâ grevi meneden kanunun Anayasaya aykırı olduğunu, grevin umumi beşer hakkı olarak kabul edildiğini, ABD ve İngiltere'de grevi kaldırmayı hatırlarına bile getirmediklerini; Suat Barlar, grev yapma hakkının cemiyet menfaatlerinin bir ifadesi olduğunu, bu hakkın iktisadi liberalizmle alâkadar bulunduğunu, bu hak tanınmadığı takdirde sendikanın mânasının kalmayacağını, grevin işçi haklarının bir teminatı olduğunu söylemiştir. Yine bu ekipten Tarık Gürcan, gayrimeşru şeylerin, hukukun mevzuu olamayacağını, eğer bir grev hakkı varsa bunun hukuk nizamı tarafından tanınmasının icap ettiğini, grev ve sendikanın birbirinin neticesi bulunduğunu bizdeki sendikaların milli olduklarını, grev hakkının tanınmasının milli menfaatlerin sarsılmasına yol açmayacağını, bir satıcının malını satmaktan imtina ettiği gibi bir işçinin de emeğini satmaktan çekinebileceğini söylemiştir.*
>
> *"Grev hakkı tanınmamalıdır" aykırı tezini savunan İktisat Fakültesi ekibinden Kâmuran Evliyaoğlu, grev hakkının tanınmasıyla milletlerin kendi iktisadiyatlarını baltalayacaklarını, grevin küçük çapta isyan ve millete indirilmiş bir darbe olduğunu, Türk işçisinin Moskova kızıllarının arkasına takılamayacağını söylemiş ve son yılların bazı grev misallerini vermiştir. Aynı ekipten Nejat Tahsin Alper, grevin hükümeti zarara uğratacağını, grevin politikadan masun kalamayacağını, kızıl mikropların yıkamadıkları cephelerin grevle içeriden yıkılacağını; Ertem Eğilmez grevde totaliterizm olduğunu ve işçiyi idealinden uzaklaştıracağını söylemiştir.*
>
> *Neticede, Ahmet Emin Yalman, Nadir Nadi, Ferit Hakkı Saymen, Cahit Nuri Tumak, Zühtü, Rebii Barkın, Aziz Tahsin Balkanlı, Feridun Ergin, Süreyya Birol ve İsmet Alkan'dan mürekkep jüri, iki ekibin de güzel hazırlanmış olduğunu bildirmiş ve beşe karşı altı reyle "grev hakkı tanınmalıdır" uygun tezini müdafaa eden Hukuk Fakültesi ekibini kazandırmıştır.*

Münazara jürisinde CHP İstanbul İş Bürosu şefi Rebii Barkın'ın yanında

[39] **Vatan**, 19 Ocak 1949. **Cumhuriyet** gazetesi, 18 Ocak 1949'da münazaranın yapılacağı haberini vermiştir.

gazeteciler (A.E. Yalman, N. Nadi), bilim adamları ve sendikacılar (Süreyya Birol, Zühtü-Tetey?-vb.) yer almıştır. Dinleyiciler arasında da sendikacı ve işçi bulunduğu tahmin edilebilir. Çünkü o yıllarda Eminönü Halkevi, sendikacı ve CHP'li işçilerin sık uğradıkları bir yerdi. Sendikacılar birazdan göreceğimiz gibi grev hakkını savunmalarında bu münazaranın sonucunu dayanak olarak kullanmışlardır.

Basında grev hakkına ilişkin tartışma sürmekte, CHP'li gazeteci ve yazarlar grev hakkına muhalefetlerini ısrarla sürdürmektedirler. Peyami Safa'nın "Grev hakkı" başlıklı yazısı[40] bu konuda ilginç bir örnektir. Yazara göre,

> *Grev silahı istihsali de vurur. İstihsale zarar vermeyen grev yoktur ve istihsal iktisadi hayatın anasıdır. (...) Kömür işçisinin grevi yalnız işçiye fayda, ocak sahiplerine ziyan verseydi, kavga bir sendika mücadelesinin taraflarını ilgilendiren neticeleri içinde kalırdı. Fakat, kömür istihsalinin azalmasıyla neticelenen hadise yalnız ocak sahiplerinin değil, bütün bir memleketin, hattâ dünyanın menfaatlerine aykırı bir hareket mahiyetini almakta ve ferdi hakların çerçevesini çok aşmaktadır.*
>
> *Grev bütün bir cemiyetle beraber işçinin de menfaati aleyhinedir. Zaruri ihtiyaç maddelerinde kaybolan iş saatleri yüzünden istihsalin azalması, fiyatların yükselmesi işçinin yeni zam talepleriyle ve yeni grevlerle, grevler tekrar istihsalin azalması ve fiyatların yükselmesiyle ilâh... neticelenir ve mahut fasit daireyi vücude getirir.*
>
> *Sermaye ile çalışma arasındaki münasebeti düzenleyememiş bir dünyada grev, kapitalizmin bir kalp krizinden başka birşey değildir ve komünistlerin elinde mükemmel bir baltalama vasıtası haline gelmiştir.*

Millet Partisi (MP) 20 Temmuz 1948'de kurulduktan sonra, işçi sendikalarıyla özel olarak ilgilenmiş ve bu arada grev hakkını ısrarla savunmuştur. MP Genel Başkanı Hikmet Bayur'un daha partiyi kurmadan önce grev hakkının tanınması gerektiğini DP milletvekili iken S. Batur'un da TBMM'de grevi savunduklarına daha önce değindik. 15 Mayıs 1949 tarihli **Vatan** gazetesinde MP'li Sadık Aldoğan'ın "işçileri greve tahrik" ettiğini bildiren habere göre,

> *Aldoğan Türk işçilerini grev yapmaya davet etmiş ve Yunanistan'daki grevlerden bahsederek "İşte Yunan işçileri grev yaptılar ve hükümeti devirdiler. Dâvamız hürriyet dâvasıdır. Fakat, bu hürriyeti bize avuç verecek değildir, biz bu hürriyeti pazumuzun kuvveti ile alacağız" demiştir.*

Bu arada DP Genel Başkanı Celal Bayar, 12 Haziran 1949'da yaptığı bir konuşmada grev hakkını o sırada gündemde olan ücretli hafta tatili ve asgari ücretin saptanmasıyla birlikte savunmuştur.[41] Bayar'a yanıt Feridun Osman Menteşeoğlu'ndan gelmiştir; adı geçen **Ulus**'taki yazısında[42] şunları dile getirmiştir:

[40] **Ulus**, 22 Ocak 1949.
[41] Fehmi Yazıcı, **Sendika ve Grev Hakkı**, (İstanbul, 1949), s.46.
[42] F.O. Menteşoğlu, "Grev hakkı ve hür nizam", **Ulus**, 15 Haziran 1949.

Sayın Bayar'ın işçi hakları arasında grevi tekrar ele alması bence çok düşündürücüdür. Kadîm sosyalizmin sermaye ve patrona karşı mukabil tazyik metodu olan grev, modern demokrasilerde meşruluğundan pek çok şeyler kaybetmiştir. Şimali Amerika grev haklarını tahdide, buna mukabil işçi mukadderatını devlet tedbirleriyle tahakkuk ettirmeğe doğru bir yol tutmuştur. Nitekim meşhur Amele Konfederasyonu Reisi Lewis teşvikçilik suçundan Federal Mahkeme'de milyonlarca dolar tazminata mahkûm edildi.[43] *Fransa, tahsisen kominüstlerin zoruyla, millet hayatını felce uğratacak büyük grevler karşısında en büyük hak olan kanuna başvurarak demiryol personelini askere almak, limanlarda asker kullanmak mecburiyetinde kalıyor. Bunlar grevin millet hesabına asla hayırlı bir usul olmadığını gösteren bariz misallerdir. Avrupa memleketleri ister istemez realist Amerikan sistemini kabulden başka çıkar yol bulamayacaklardır.*

Buna mukabil kendi yurtlarında grev hakkını değil, lâfını bile kökünden meneden komünistler bu metodu kazanmak istedikleri Avrupa ülkelerinde teşvikten fayda umuyorlar.

Muhterem Bayar'ın mücerret bir fikir olarak söylediklerine hürmet ederim ve mücerret mülâhazalarla yukarıki örneklerin hiçbir münasebeti yoktur. Fakat zannederim ki şu manzara, grev denilen içtimai belâya dair hakikatı izaha yetişecektir. Bugünkü demokrasi, bir sınıfın bizzat tehdit ve cebir kullanarak bütün millet ve devlete istediğini yaptırmasında ne hak, ne de hürriyet bulmuyor.

DP'nin 20 Haziran 1949'daki İkinci Büyük Kongresi sonrasında programına grev hakkını alması, grev tartışmasını 14 Mayıs 1950 seçimlerine dek gündemde tutmuş ve bu tartışma Şubat 1950'de doruk noktasına ulaşmıştır. Dönemin Çalışma Bakanı Reşat Şemsettin Sirer[44] şiddetli grev karşıtı tutumuyla bu konuda önemli bir roloynamıştır. R.Ş. Sirer, 10 Temmuz 1949'da İzmir'de yaptığı bir konuşmada greve ilişkin olarak şu noktaları dile getirmiştir:

Grev, iş ihtilâflarında işçinin hak ve menfaatlerini sağlama yolunda işçi için daima müspet ve faydalı bir silâh olmamıştır. Grevin işçilerin lehine

[43] Yazarın söz ettiği Lewis'in ABD'de Maden İşçileri Sendikası genel başkanı John Lewis olduğunu sanıyoruz. J. Lewis sendikasıyla birlikte 1935'te CIO'nun (Congress of Industrial Organizations-Sanayi Örgütleri Kongresi) kurucularından biri olduktan sonra 1942'de CIO'dan ayrılmış, 1946'da AFL'ye (American Federation of Labor-Amerikan İş Federasyonu)' girmiş, ancak Ekim 1947'de AFL'den de ayrılıp, bağımsız kalmayı tercih etmiştir. Bk. Georges Lefranc: **Le Syndicalisme Dans Le Monde,** (Paris, 1979), s.72. ABD'de işçi sendikacılığı konusunda ayrıca bk. Alpaslan Işıklı: **Sendikacılık ve Siyaset,** (İstanbul, 1979), s.132-187.

F.O. Menteşoğlu yazısında hangi dönem ve hangi olayla ilgili olarak Lewis'in tazminata mahkum edildiğini açıklamadığı için haberin doğruluğunu saptamak oldukça zor. O dönem ve sonrasında kimi yazar ve gazete belli konularda müphem ve bazı durumlarda yalan ve/veya yanlış bilgilerle kamuoyunu etkilemek istemiştir.

[44] Sivas milletvekili ve Milli Eğitim eski Bakanı R.Ş. Sirer, Çalışma Bakanlığı görevini 16 Ocak 1949'da işbaşına gelen Şemsettin Günaltay kabinesinde üstlenmiştir (**Cumhuriyet,** 17 Ocak 1949). R.Ş. Sirer bu görevi 22 Mayıs 1950'de birinci Adnan Menderes hükümetinde Çalışma Bakanı olan Hasan Polatkan'a devretmiştir (**Cumhuriyet,** 23 Mayıs 1950).

olduğunu iddia edenlerin serdettikleri deliller ve gösterdikleri misaller kadar kuvvetli olarak işçi aleyhine olduğunu iddia edenlerin sayıp döktükleri misaller ve deliller vardır. Onun için, daha çok dünkü Liberal Cemiyet'in sınıf mücadelelerinde kullanılan bir silah olan grevin faydası hususunda garp memleketlerinde de fikir ve reyler teşeddüt halindedir. Türk inkilâbı ve Kemalist rejim, çalışma hayatını düzenlemek konusunda devletin vazifeleri bakımından yeni bir görüş getirmiştir. Devleti, çalışma hayatının nâzımı, emeği ve sermayesi ile çalışan bütün yurttaşların da hak ve menfaatlerinin koruyucusu sayıyoruz. Devletimiz iş ihtilâflarını izale yolunda uzlaştırma ve tahkim mekanizmasını kurmuştur. Aldığımız neticeler çok cesaret verici ve sevindiricidirler. Birçok iş ihtilâflarının da uzlaştırma ve tahkim yolu ile halledilmiş olduğunun çeşitli misallerini vermek mümkündür.[45]

26 Eylül 1949'da yapılan Şehremini DP Bucağı Ereğli Ocağı Kongresi'nde konuşan C.Bayar, grev hakkının işçinin başlıca hakkı olduğunu belirtmiştir. Bayar şunları eklemiştir:

Biliyorsunuz ki, büyük kongremizde muhtelif meseieler üzerinde bazı kararlar aldık. Bu arada işçi davası ön planda gelmektedir. Biz işçiyi kendimizden ayrı bir kuvvet olarak görmüyoruz. Bu itibarla işçi hayatını tetkik ettik, ihtiyaçlarını yakından gördük. Milletvekillerimiz işçi lehine BMM'de vazifelerini yapmışlardır ve yapmakta devam edeceklerdir. Umumî seçimlerde eğer büyük Türk milleti itimadını ibzal eder, DP bu itimada mazhar olursa işçilerimizin yüzünü güldürecek ve işçi davasını bizzat halledecektir.

Bayar, DP programında işçiler hakkında olan maddeleri okumuş ve sözlerine şöyle devam etmiştir:

Biz sendikaların işçinin malı olmasını ve müdahaleden masun olarak işçiler tarafından idare edilmesini en hayati bir mesele saymaktayız. İşçi hayatını siyasi maksada alet etmek mahzı cinayettir(...) Sendikaların yanıbaşında bir kuvvet ihmal edilmiştir. O kuvvet grev hakkıdır. DP şu veya bu mülahazadan tecerrüt ederek grev hakkını tanımakta tereddüt etmemiştir. Partimiz zamanı gelince hem işçi haklarını, hem de memleket menfaatını telif ederek işçinin ihtiyaçlarını ve istiklâlinin emniyetine ait meseleleri hal etmeyi şimdiden derpiş etmektedir.[46]

Çalışma Bakanı R.Ş.Sirer, Bayar'a yanıtını geciktirmemiştir. 30 Eylül 1949 tarihli **Ulus**'un haberine göre R.Ş.Sirer "Kayseri Sümerbank Bez Fabrikası sinema salonunda fabrika işçileri ile bir konuşma yapmış" ve "Uzun konuşmasının sonlarına doğru son zamanlarda bazı parti liderlerinin grev meselesi hakkındaki beyanlanna da temas" etmiştir. Sirer'in daha sonra gittiği başka

[45] **Ulus,** 11 Temmuz 1949.
[46] **Vatan,** 27 Eylül 1949.

kentlerde ve zaman zaman TBMM'de yinelediği birçok düşüncesini içeren Kayseri konuşmasını **Ulus**'tan aynen aktarıyoruz:

> *Bugünkü Türk cemiyetinde devletle işçi vatandaşların münasebetleri üzerinde durur ve bu münasebetleri bozmağa matuf faaliyetleri gözden geçirirken, memleketin yüksek menfaatlerine bağlılıklarından henüz şüphe etmediğim bazı politikacıların yanlış bir hareketlerine de temas etmeden geçemiyeceğim. İsimleri lâzım değil son zamanlarda bu politikacılar işçi zümresinin gönlünü kazanmak için onların üzerinde pek sihirli bir tesir yapacağını umdukları bir parolayı her fırsatta kullanmağa başlamışlardır. Bu parola grev hakkıdır. Birkaç gün evvel de DP Başkanı Bay C.Bayar, İstanbul'da tekrar bundan bahsetmiştir. Grevden son zamanlarda böyle sık sık bahsetmeye başlamış olan politikacılar "Biz iktidar mevkiinde olsak işçiye grev hakkı veririz. Onlar da bu sayede bütün muratlarına nail olur. Her meselelerini hal eder. Her dâvalarını yürütür" diyorlar. Eğer böyle konuşan politikacılar bu söylediklerine kendileri inanıyorlarsa bu takdirde kabul etmek icap eder ki bunlar bu günün politikacısının mutlaka sahip olmağa mecbur olduğu pek esaslı bazı malûmata sahip değillerdir. Meselâ grev müessesesinin, bunun halen yaşadığı memleketlerde, işçiye bir fayda sağlayıp sağlamadığını araştırmaya, öğrenmeye vakit bulamamışlardır. Bu hal, bu politikacıların mensup bulundukları veya rehberliğini yaptıkları partiler hesabına hattâ memleket hesabına pek hoş bir şey değildir.*
>
> *Eğer bahis konusu olan politikacılar grev müessesesinin hiçbir zaman işçiye faydalı olmadığını ve memleketin yüksek menfaatlerine de aykırı bulunduğunu biliyor da buna rağmen işçi hakikatın farkında değildir zanniyla ve muvakkat bir zaman için onu kandırmak düşüncesiyle böyle konuşuyorsa, duysunlar ve bilsinler ki, aldanan kendileridir ve Türk işçisi hakikati tamamiyle bilmektedir. Bundan dolayıdır ki, İstanbul'un tekstil ve lastik fabrikalarında, İzmir'deki yağ, sigara ve tekstil fabrikalarında, tütün işleme yerlerinde, Sivas'ın cer atölyesinde, çimento fabrikasında, Zonguldak'ın maden kuyularında, fert fert görüştüğüm ve toplu halde kendileriyle konuşmalar yaptığım işçi vatandaşlar, bunların temsilcileri ve işçi sendikalarının yönetim kurullarında vazife almış fikir ve iman arkadaşlarım her fırsatta bana çalışma hayatının her bir meselesinden, işçinin huzur ve refah içerisinde yaşama ve çalışmasının şartı gibi mülâhaza ettikleri nice tedbirlerden daima bahsettiler. İşçi meskenleri, kooperatifleri, umumi hastalık sigortası ve iş mahkemeleri kurulması, İK'nın tecrübe ve ihtiyaçlara göre tadili, devamlı (sürekli MŞG) işçilere ücretli hafta tatili sağlanması gibi ve daha bunlara benzer nice konular üzerinde dileklerde bulundular. Bunların gerçekleşmesine uğraşmamı istediler. Fakat bu arkadaşlarım bize "grev hakkı verilsin, bunun temini için yardım et" demediler. Çünkü Türk işçisi grevin değersiz bir eski silâh olduğunu çok kere elde patlayıp bunu kullananı yaraladığını biliyor. Bir yaprağın iki yüzü gibi grev hakkının arkasında bir de Lockout yani işveren-*

lerin işçiyi kapı dışarı etme hakkının saklandığını ve grev kabul edildiği takdirde bunun hiçbir şey getirmemesine karşılık Lockout'un işçi vatandaşlara pek çok şey kaybettireceğini, ıstırap ve sefaletlerini korkunç şekilde arttıracağını pek iyi biliyorlar. Hatta bazı politikacılara bu hususta güzelce ders verecek kadar iyi biliyorlar. Onun için Türk işçisi grev istemiyor. Çalışma hayatının nazımlığı vazifesini üzerine almış ve çalışan vatandaşların korunmasını şiar edinmiş olan İnkilâpçı Devletimiz'den ve Halkçı İdaremiz'den huzur ve emniyetin şartını teşkil eden tedbirlerin alınmasını istiyorlar. Eğer bazılarının zannettikleri gibi veya zannetmedikleri halde iddia ettikleri gibi grev işçi hayatının bütün meselelerini halledi-veren bir iksir olsaydı, yüz yüzelli sene bunun kullanılmaya başladığı memleketlerde artık bugün işçinin halledilmemiş bir meselesi ve yürümemiş bir davası kalmamak icabederdi. Halbuki durum hiç de böyle değildir. Daha evvel de birkaç kere söylediğim veçhile, vazifelerinin şümulu bakımından, dünün devleti ile bugünün devleti arasında büyük farklar vardır. İnkilâpçı Türk Devleti ve Halkçı İdaremiz de, modern devletin vazife telakkisine uyarak, çalışan yurttaşların sağlıklarını ve geçimlerini emniyet altına almayı, çalışmadıkları zamanlarda da kendilerinin ve muinsiz yakınlarının sefalete düşmelerini önleyici tedbirler ittihaz etmeyi ve tesisler vücuda getirmeyi esaslı işleri arasında saymış ve bu yolda çalışmalara koyulmuştur.

Devletimiz, işçi ve işveren arasındaki münasebetlerde adalet dairesinde nazımlık etmekle, sâyin de sermayeninin de haklarını kanun yolları ile korumaktadır. Bir vakıa üzerine sayın politikacıların dikkat nazarlarını çekerim. Halkçı İdaremiz işçi ve işverenler arasında iş ihtilâflarını halletmek üzere bir uzlaştırma ve tahkim mekanizması kurmuştur(...) Hep işçi lehine(...)

Şimdi ben de muhalefet partilerinin liderlerini davet ediyorum. Bana lütfen geri ve ileri bir memleket göstersinler ki, orada grev müessesesi ve tabiatiyle Lockout müessesesi vardır ve işçi ihtilafları bizde olduğu nisbette daima işçinin lehine halledilmiştir. Eğer bunu yapamazlarsa iddialarında pek zayıf vaziyete düşmüş olacaklarına doğrusu hem acır, hem de memnun olurum. Sayın politikacı liderler, yoksa bu tahkim mekanizmasının pek fazla işçi lehine işlediğini görerek biraz da lockouttan zarar görecekleri korumak maksadı ile ve lockout usulünü tesis ettirmek için mi grev isteyip duruyorlar? Çünkü grev gelirse arkadan tabii nasıl olsa lockout da gelecek ve işçinin lehine işleyen tahkim mekanizması da ortadan kalkacak. Acaba grev istemenin hakiki sebebi bu mudur?

İşçi arkadaşlar, iyi bir devlet vatandaşlarını birbirlerine karşı emniyette bulundurmak için kötü silahlarla teçhiz etmez, vatandaşların silâh kullanmalarına lüzum ve hacet kalmayan bir asayiş ve inzibat tesis eder. Tıpkı bu misalde olduğu gibi, inkilâpçı bir devlet ve halkçı bir idarede işçiyi köhne ve işçiye faydadan çok zararı dokunan grev silahı ile işvereni de

> *lockout silahı ile teçhiz edip birbirinin karşısına dikilerek birbirinden nefret etmeye, birbiriyle didişmeye sevketmez. Bunların menfaatlerinin çarpışmayacağı, bunların birbiriyle didişmeyeceği sâyin de sermayenin de adaletle haklarının korunduğu bir nizam tesisine uğraşır. Biz, işte bu nizam tesisine uğraşıyoruz. Türk Milletinin saadetini ve edebiyetini bu Millet fertlerinin ve zümrelerinin didişmesinde değil, anlaşmasında, uzlaşmasında ve dayanışmasında buluyoruz.*

Gazetenin belirttiğine göre bu konuşması sonrasında, ''İşçi topluluğu, R.Ş.Sirer'i sürekli alkışlarla tasvip etmiştir.''

R.Ş.Sirer, benzer bir konuşmayı Adana'da yapmış; ''Muhalefet grevi sihirli bir kutu mu zannediyor?'' diye sormuş ve şunları belirtmiştir:

> *Sayın lider acaba, grevi eski masallardaki tılsımlı çekmece gibi mi görüyor? ''Açıl çekmecem açıl'' diyorsunuz, isterseniz nefis yemekler, isterseniz mücevherler, isterseniz hazineler her an istediğinizi önünüze getiriyor. Grev de acaba bu masal çekmecesi gibi bir şey midir de işçinin hangi derdi ve ihtiyacı varsa grev olunca bu dert ve ihtiyaç izale olunacaktır. Onun için başka bir şeye ihtiyacımız yoktur. İlle de grev olsun. İkide bir grevden bahseden ister böyle düşünsün ister düşünmesin, Türk işçisi böyle düşünmüyor.*[47]

Çalışma Bakanı, 12 Kasım 1949'da İstanbul'da işçilerle görüşmesi sırasında, ''grevin modası geçmiş bir kelime'' olduğunu söylemiştir. 13 Kasım 1949 tarihli, **Vatan**'ın yazdığına göre bir işçi delegesi ''grev hakkının tanınması mevzuuna temas etmiş ve Bakan'dan işçinin muhakkak bir refaha kavuşmasını istiyorsa, grev hakkının tanınmasını ve bu hakkın işçiye verilmesini'' dile getirmiştir. Bakanın yanıtı şudur: ''Biz grevi kabul etmeyeceğiz. Çünkü işçimizde böyle bir fikrin doğmasına sebep olan fakru zaruretin önüne geçeceğiz, ona refah ve saadet temin edeceğiz.'' Burada önemli olan ilk kez bir işçinin doğrudan doğruya Çalışma Bakanı'na hitap edip, grev hakkının tanınmasını istemesidir. Ama CHP'li Bakan bu isteği dikkate almaktan yana değildir. CHP greve karşı tutumunu kongrelerde de sürdürmektedir. Örneğin 18 Aralık 1949'da İzmir CHP İlçe Kongresi'nde ''DP'nin muhtelif meseleler üzerindeki metodu tenkid edilmiş, bugün işçilere grev hakkının verilmesinden bahseden Bayar'ın iktidara gelse bile bunu veremeyeceği ve grevin milli menfaatlere aykırı olduğu tebarüz ettirilmiştir.''[48]

DP tarafında grevi savunanlar arasında İstanbul DP İdare Kurulu Başkanı Esad Çağa dikkat çekiyor. E.Çağa, **Cumhuriyet** muhabirine bu konuda şunları söylemiştir:[49]

> *İstanbul nefsinde 80 bin işçiyi toplayan bir şehrimizdir. İstanbul'u, Tür-*

[47] **Ulus,** 5 Kasım 1949.
[48] **Ulus,** 19 Aralık 1949.
[49] **Cumhuriyet,** 3 Şubat 1950.

kiye'nin en büyük işçi şehri olarak kabul edersek, hata etmemiş oluruz. Bu itibarla teşkilâtımızın işçi meseleleri ile yakından ilgilenmesi kadar tabii bir şey olamaz. Programımızın işçilere taallûk eden kısmı malûmdur. Biz işçilerimizin serbestçe toplanma hürriyeti ve grev hakkıyla teçhiz edilmesini prensip olarak kabul etmiş bir partiyiz. Grev, bazı kimselerin iddia ettikleri gibi ne kozmopolit liberalizmin bir artığıdır ve ne de komünist tahrikâtına zemin teşkil edebilecek bir mahiyeti haizdir. Bugün bütün dünyanın içinde bulunduğu iktisadi devrede işçi, emeğinden başka bir dayanağı olmayan bir kimsedir. Bu vaziyeti bakımından istihsal vasıtalarını elinde bulunduran işveren karşısında işçi, iktisaden zayıf durumdadır. Bir mukavelede taraflardan biri zayıf, diğeri kuvvetli olduğu takdirde serbest bir irade beyanından bahsedilemez ve bu gibi hallerde daima bir istismar karşısında kalırız. İşte bu istismara mani olmak ve işçiyi işveren karşısında onunla müsavi bir duruma koymak için işçilerin serbest sendikalar kurmak ve iş mukavelelerinin kollektif olarak münhasıran sendikalarca yapılmasını sağlamak ve nihayet bu sendikalara grev ilan etmek hakkının tanınması zaruridir. Grev, böylece bir hak mahiyetinde kanunlarımızda yer aldığı takdirde her hakta olduğu gibi, bunun istimalinin de bazı eşkâl ve şeraite bağlanması icabedecektir. Görülüyor ki biz grev silahını bazılarının zannettiği gibi tecavuzi değil, fakat tedâfüî (kendini koruma, savunma) bir silâh olarak mütalea etmekteyiz.

Türk işçisinin anlayış ve aklı selimini yakinen tanıdığımız için onun grev istemediği yolundaki iddialara inanmıyoruz. Çalışma Bakanlığı ve diğer muhtelif makamata işçinin grev istemediği hakkında çekilen telgrafların bir tertib eseri olduğuna kaniiz. Son söz olarak şunu belirtmek isterim ki, İK'da mevcud tahkim sistemi bugün işçinin hukukunu korumaktan çok uzaktır. Aynı zamanda en büyük işveren olan devletin hakem rolünde bitaraf kalabileceğini akli selim kolay kolay kabul edemez. İşçiye grev hakkı tanındığı takdirde konumuzda (kanunumuzda olmalı MŞG) "lokavt"ında (Lock-out) yer alması kadar tabii bir şey olamaz. Esasen bugün de ismen memnu olan "lokavt" başka şekilde mevcuddur.[50]

IV- GREV TARTIŞMASI YENİDEN TBMM'DE

Ocak 1950'de grev tartışması Çalışma Bakanlığı bütçesi ve İK'nın bazı maddelerinin değiştirilmesine ilişkin kanun tasarısının görüşülmesi sırasında TBMM'de sürmüştür.

Çalışma Bakanlığı bütçesi TBMM Bütçe Komisyonu'nda görüşülürken,

[50] Grev hakkını savunan E. Çağa, bir süre sonra, C. Bayar ve A. Menderes ekibi ile uyuşmazlığa düşmüş ve bunun üzerine 27 Şubat 1950'de DP'den ayrılmış; bir ara "İşçi Partisi" kuracağı söylentileri çıkmıştır. E. Çağa, 1961'de kısa ömürlü (1963'te dağılan) Memleketçi Serbest Parti'nin kurucularından biri olmuştur.

> *Grev hakkı konusunda sorulan soruya, Çalışma Bakanı R.Ş.Sirer, grev hakkının en ileri demokrasilerde bile tahdide doğru gidildiğini, esasen başlıca merkezlerdeki işçi sendikaları ile bu mevzuda yapılan temaslarda bu toplulukların dahi grev lehinde bir temayül göstermediklerini izah etmiştir.*[51]

18 Ocak 1950'de İK'nın bazı maddelerinin değiştirilmesine ilişkin yasa tasarısı TBMM Genel Kurulu'nda görüşülürken, DP milletvekilleri bir kez daha grev hakkının tanınmasını istemişlerdir. DP milletvekili Salamon Adatto,

> *Partisinin grevi programına aldığını, grev hakkının bu kadar korkulacak bir keyfiyet olmadığını, demokrat memleketlerde tecrübeden geçtiğini, grevi İngiltere'nin 1871, Belçika'nın 1876, Felemeng'in 1872 ve Fransa'nın 1861'de kabul ettiklerini belirtmiş; her yeni teşebbüse girişilirken, bir endişe izhar edilmesini tabii karşıladığını, ancak bu yolda ilk adımın atılmasının gerektiğini söylemiştir.*[52]

Daha sonra söz alan DP milletvekili Muammer Alakant,

> *Türk işçisinin bir kısmının CHP'de yer aldığını gören DP'nin memnun olduğunu, fakat DP'ye giren işçileri, CHP'nin aynı şekilde karşılamadığını, bu gibi demokrat işçilerin işlerinden uzaklaştırıldıklarına misaller vermiştir. Bunlara cevap veren R.Ş.Sirer, bir devlet olarak işçi ve işverenler arasında hakem rolü oynadıklarını, böylece greve ihtiyaç hasıl olmayacağını, grevin tabiî bir neticesi olan sınıf mücadelelerine asla yer verilmeyeceğini, işçilere tanınması istenilen grev hakkının bugünkü tatbikatta âdil bir tahkim mekanizması ile yürütüldüğünü, bu mekanizmadan işçi ve işverenlerin fazlasıyla memnun kaldıklarını anlattı. Bakan, bu arada, Türk işçisinin daima memleketin hayrına çalışan, iyi ile fenayı tefrik eden dürüst kimseler olduğunu temin etmiştir.*

Bakana göre "bundan kırk, elli hatta otuz sene evvelin modası olan liberal nizama dönecek olursak, o takdirde hakikaten greve de, lokavta da lüzum olacaktır." Ama "devletçilikten ve devlet hakemliğinden" geriye dönülmeyeceği, "irtica" yapılmayacağı için grev ve lokavta "ihtiyaç olmayacaktır."

Daha sonra söz alan İstanbul DP milletvekili Fuad Hulusi Demirelli,

> *20. asrın 2. yarısına girdik. 1950 senesindeyiz. Hâlâ Bakan, grev hakkını bir irtica vasıtası sayıyor(...) İşçiler için grev hakkı bir garantidir. Daha ziyade hukukidir. Demokraside vatandaş istediği yerde çalışmak ve çalışmamakta serbesttir. Cemiyet kurmakta, sendika vücude getirmekte serbesttir. Sendikalara verilecek grev ise bir haktır. Buna nasıl mâni olunabilir. Bugünkü mevzuatta işveren istediği zaman işyerini daha önce işçi-*

[51] **Cumhuriyet,** 17 Ocak 1950.

[52] **Vatan,** 19 Ocak 1950. Tartışmanın bir bölümünü **Vatan**'dan aktarıyoruz; bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bk. M. Gülmez, a.g.y., s.117-129. Gülmez, tartışmayı TBMM Tutanak Dergisi'nden veriyor.

> *ye haber vererek kapatmıyor mu? Lokavta müsaade ediliyor da, işçinin hakkı olan grev neden kabul edilmiyor?*

demiştir. Demirelli ''işçilerin, grev haklarını isteyince, fena bir leke ile damgalanmaktan korktuklarını, işte bunun içindir ki bu haklarını haykıramadıklarını kaydederek işçilere mutlak bir hürriyet olarak grev hakkının verilmesini istemediklerini, tabiatıyla birtakım kayıtlara tâbi tutulması gerektiğini'' söylemiştir.

R.Ş.Sirer, yeniden söz alıp ''İngiltere Çalışma Bakanının bir konuşmasında grevleri, bolşevik ajanların desteklediğini kaydettiğini, İsviçre Sendikalar Birliği'nin grevi gayriinsani olarak ilân ettiğini, iş ihtilâflarını hallettikten sonra greve lüzum kalmadığını izah etmiş.'' Ve devamla

> *Kendi hesabıma memleket menfaatlerine asla bir faydası olmayan böyle bir meseleyi DP ortaya atınca yüreğim sızladı. DP'yi bir kardeş parti olarak tanımaktayım. DP'yi memleketin bu gibi âlî menfaatlerinde bizden ayrılmayan bir parti olarak görmek isterdim. DP saflarında grev meselesi ortaya atılınca bazı üyeler, şiddetle itiraz ettiler. Tesellim sadece bu oldu.*

demiştir.

Muammer Alakant tekrar söz alarak,

> *Grevin işçilerin tabii bir hakkı olduğunu, bu hak tanındığı takdirde mutlak surette istimal edilecektir manası çıkarılmaması gerektiğini, Sadi Irmak'ın Bakanlığı sırasında, meclise sunulan Sendikalar Kanunu'nun görüşülmesinde Cemil Said Barlas'ın kürsüden; "İşçiye grev hakkı tanımadıktan sonra, bu kanunun ne manâsı var?" dediğini hatırlatmış; Alakant devamla, bugün aynı hükümet içinde yer alan Sirer ve Barlas'ın ayrı ayrı görüş ve kanaat taşıdıklarını belirterek bir hükümet içinde iki ayrı düşünüş olursa, parti içinde bunun tabiatiyle mevcud olabileceğini, işte bunun içindir ki, tasarının komisyona havalesi gerektiğini, belki de grev mevzuunda CHP'ce bir karar alınabileceğini söylemiştir.*

CHP milletvekili iken 20 Şubat 1947'de TBMM'deki görüşmeler sırasında greve karşı çıkmış olan Muammer Alakant'ın DP milletvekili olarak üç yıl sonra grev hakkını savunması ilginçtir.

Grev konusu İK'nın bazı maddelerini değiştiren 5518 sayılı kanunun 25 Ocak 1950'de kabul edilmesinden iki gün sonra, Rize CHP milletvekili Fahri Kurtuluş'un bir sözlü soru önergesi üzerine bir kez daha TBMM gündemine getirilmiştir.[53] Böylece Çalışma Bakanı R.Ş. Sirer ve CHP, grev konusundaki görüşlerini tekrar açıklama olanağı bulmuşlardır. Sirer bu vesileyle DP yöneticilerini ve grevi savunan milletvekillerini dolaylı olarak tehdit etmiş, greve karşı olan DP'lilerin partide ''direksiyona'' geçmelerini, ''rehberliği ele

[53] M.Gülmez, a.g.y., s.129-137.

almalarını'' istemiş, böylece DP'nin içişlerine karışmıştır. Ilkel antikomünistliği ve müfrit milliyetçiliği ile tanınan Fahri Kurtuluş ise ''Grev silahı artık bolşevizmin bir aleti ve tahrip vasıtası haline gelmiştir'' gibi cümlelerle DP'lileri korkutmaya çalışmıştır.

V- GREV TARTIŞMASINDA İŞÇİ, SENDİKACI VE SENDİKALAR

İşçiler, sendikalar ve sendika yöneticileri grev tartışmasında siyasi partileri ve basını biraz geriden izlemişlerdir. Grev tartışması önce siyasi partiler arasında ve basında başlamış, sonra yavaş yavaş konuyla en önce ilgilenmeleri gerekenleri sarmıştır. 1947'de SY yürürlüğe girdikten sonra ilk sendikalar CHP tarafından kurulmuş ve iktidar partisi, sendikaları birer ''uydu'' halinde kullanmak istemişti.[54] Sendikaların CHP güdümü ve denetiminde kurtulması ve bağımsız sendikaların kurulması zaman almıştır. Süreç içinde işçilerin belli ölçülerde ''işçi sınıfı mücadelesi''nin gerekliliğini savunmaları ve grev hakkının tanınmasını istemeleri DP'nin kapatılmayacağının anlaşılmasıyla, DP'nin 1949'dan itibaren CHP iktidarına karşı savunmadan çıkıp hücuma geçmesiyle ve sıkıyönetime 23 Aralık 1947'de son verdikten sonra CHP'nin otoritarizminde belli bir yumuşama olmasıyla ilgilidir.

CHP ve iktidarından bağımsız bazı sendikaların genel kurullarında grev hakkı gündeme getirilebilmiştir. Örneğin İstanbul Mensucat İşçileri Sendikası'nın (İMİS) 23 Ocak 1949'daki genel kurulunda Deri İşçileri Sendikası Başkanı Abdul Sipahi,

> *Sendikaların tek dayanağının grev olduğunu, son yapılan münazaralarda da bu hakikatin ilim dili ile ifadesini bulduğunu belirtmiş; İMİS üyesi Şaban Yıldız da, SY'nin bir gösterişten ibaret olduğunu ve dünyanın hiçbir tarafında sây ile sermayenin bağdaşamadığını, sâyi ancak kanunların himaye ettiğini, bizde de bunun mevcut olmadığını, bunun grev ile garanti edilebileceğini söylemiştir.*[55]

Bu arada CHP'li olmalarına karşın grev hakkını savunan sendikacılar da vardır. Örneğin İstanbul Otel, Lokanta ve Eğlence Yerleri İşçileri Sendikası (OLEYİS) Başkanı İsmail İnan CHP'lidir ama grev hakkından da yanadır. Ona göre ''Grev bizim en tabii hakkımız ve en kuvvetli müeyyidemizdir. Demokrasinin grevsiz olacağına inanmak, demokrasiyi inkâr etmek demektir.''[56] Ama

[54] Bk. M.Ş. Güzel, ''İsmet İnönü, sosyal politika, sendika ve grev'', **Yapıt,** Sayı:10, Nisan-Mayıs 1985, s.73-78.

[55] **Vatan,** 23 Ocak 1949. Abdul Sipahi daha önce değindiğimiz 18 Ocak 1949'da MTTB tarafından düzenlenen münazaraya atıfta bulunuyor. Bu arada, 1961'de Türkiye İşçi Partisi'nin (TİP) ve 1967'de Türkiye Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonu'nun (DİSK) kurucularından Şaban Yıldız'ın grev hakkına ilişkin sözleri dikkat çekicidir. Ş. Yıldız dönemin ''devrimci'' ve radikal işçilerindendir; 1940'lı ve 1950'li yılların deneyimlerini TİP ve DİSK aracılığıyla yeni kuşaklara aktarmıştır.

[56] **Son Saat,** 8 Kasım 1949; aktaran Kemal Sülker, **Türkiye'de Grev Hakkı ve Grevler,** (İstanbul, 1976), s.68

CHP güdümündeki işçi sendikaları veya birlikleri greve karşıdırlar Örneğin Bursa İşçi Sendikaları Birliği 4 Aralık 1949'da topladığı genel kurulunda ''grev hakkının tanınmasına muhalefet etmiştir.''[57] Grev değişik fırsatlarda artık işçiler arasında da tartışılmaktadır.

19 Ocak 1950'de Ankara Halkevi'nde Ankara'daki işçi sendikalarının birlik kurmak için yaptıkları toplantıda bir işçi

> *Grev olmaksızın sendikaların beklendiği gibi çalışamayacaklarını söylemiş ve sendikalarına grev selâhiyeti verilmesi için hükümet makamlarına müracaat edilmesini istemiştir. Fakat diğer üyeler bu fikri desteklememiştir.*[58]

Bu toplantıya Ali Rıza Arı gibi CHP milletvekilleri yanında DP'li Muammer Alakant'ın da katılmış olması ve bir işçinin milletvekillerinin önünde grev hakkının tanınmasını dile getirmesi oldukça önemlidir. Çünkü daha birkaç yıl öncesine kadar işçiler milletvekillerine yaşam ve çalışma koşullarının zorluğunu bile anlatmaya cesaret edemiyorlardı. Bu bakımdan alınan yol çarpıcıdır ve işçilerin kendi sorunlarını doğrudan doğruya ele aldıklarını göstermektedir.

Aynı günlerde grev hakkı ile sendikaların izlemesi gereken ''mücadele yolu'' Ankara Matbuat Teknisyenleri Sendikası üyesi ve TBMM Basımevi'nin 30 yıllık işçisi İsmail Teber ile 14 Mayıs 1950'de DP'den İstanbul milletvekili seçilecek işçi Ahmet Topçu arasında polemik konusu olmuş, her iki taraf özellikle İİSB yayın organı haftalık **Hürbilek'te** yanıt ve karşı yanıtlarla düşüncelerini açıklamışlardır. Ahmet Topçu, ''sınıf mücadelesi yolunu'' savunup, ''patrona başvurarak, el etek öpmekle veyahut da devletin aracılığı ile (sorunların) hal edileceğini ileri'' süren İ. Teber'i eleştirmiştir.[59] İİSB ve **Hürbilek** genel olarak aşağıda daha yakından göreceğimiz gibi grev hakkının tanınmasına karşıdırlar. İİSB ve **Hürbilek** CHP ve Çalışma Bakanlığı ile birlikte ''grev hakkını isteyen Türk işçisi değildir'' düşüncesindedirler. Ancak bu düşünce bütün sendika ve/veya sendikacılarca kabul görmemektedir. Nitekim Ankara Otel, Lokanta ve Eğlence Yerleri İşçileri Sendikası (OLEYİS) Başkanı İsmail Aras, 25 Ocak 1950'de ''grev isteyenler Türk değildir'' diyen Çalışma Bakanlığı Müsteşarı Fuat Erciyaş'ı eleştirmiş, ''Çalışma Bakanı'nın grev aleyhinde TBMM'de vaki beyanatı ile bir Türk işçisinin grev hakkındaki düşünceleri tam bir tezat halindedir'' demiştir.[60] O zamana dek CHP iktidarı ve Çalışma Bakanlığı ile çok iyi ilişkiler içinde olan İsmail Aras'ın bu tavır alışı gre-

[57] **Ulus,** 5 Aralık 1949.

[58] **Cumhuriyet,** 20 Ocak 1950. Ankara İşçi Sendikaları Birliği OLEYİS önderliğinde 3 Aralık 1951'de kurulacaktır.

[59] Bk. A. Topçu'nun ''İhtiyar işçi arkadaşa'' yanıtı (**Hürbilek,** 13 Ocak 1950) ve İ. Teber'in ''A. Topçu'ya son cevabım'' başlıklı yazısı (**Hürbilek,** 27 Ocak 1950). **Hürbilek** konusunda şu yazımıza bakılabilir: ''Sendikal basında 'Hürbilek' gazetesi örneği'', **Mülkiyeliler Birliği Dergisi,** Sayı: 78, Mayıs 1985, s.47-49. O sıralarda **Hürbilek'**in 1960-1974 arasında Türk-İş genel başkanlığını üstlenen Seyfi Demirsoy'un ''idaresinde'' olduğunu anımsatalım.

[60] **Hürriyet,** 26 Ocak 1950; aktaran K. Sülker, **a.g.e.,** s.73.

vin işçi ve sendikacılarca artık ne denli savunulduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

Ocak 1950, TBMM'de grevin yeniden ve iki ayrı nedenle peş peşe gündeme gelmesi ve tartışmanın işçi ve sendikacılar arasında gittikçe yaygınlaşıp, yoğunlaşmasıyla grev tartışmasının doruk noktasına ulaştığı zaman dilimidir. CHP'li ve DP'li sendikalar da tartışmaya girmişlerdir. Sendikalar bu amaçla toplantılar düzenlemiş, kararlar almış, TBMM Başkanlığı'na, Çalışma Bakanlığı'na, diğer makamlara ve gazetelere mektup, telgraf ve açıklamalar yağdırmışlardır. 27 Ocak 1950'de Çalışma Bakanı R.Ş. Sirer, grev hakkına karşı olan işçi sendikalarından telgraflar aldığını söylemiş, aynı bağlamda F. Kurtuluş 27 Ocak 1950'de radyoda öğle saatlerinde okunan ve Zonguldak işçilerince gönderilen bir telgraftan bahsetmişti. Zonguldak Maden İşçileri Sendikası'nın (ZMİS) grevi istemediğini dile getirdiği bir mektup 31 Ocak 1950'de **Cumhuriyet**'te yayınlanmıştır. Birlikte okuyalım:

Aşağıda imzaları bulunan (ZMİS İdare Heyeti, Zonguldak Amele Birliği bölgeler işçi murahhasları, İş Kanunu gereğince Havzanın 6 bölgesinden seçilmiş olan işçi mümessilleri, 6 bölgeden seçilmiş olan Sendika İdare Heyeti temsilcileri), bizler, bugün, 26 Ocak 1950 Perşembe günü saat 18'de yaptığımız toplantıda Havza'da temsil ettiğimiz 50 bin işçi namına aşağıdaki kararları almış ve bu kararlarımızı TBMM Başkanlığı'na, AA'ya ve bütün Türkiye'deki matbuata bildirilmesine söz birliğiyle karar vermiş bulunuyoruz:

1. İş hayatını tanzim ve işçinin emniyet ve refahını arttırma yolunda alınan güzel tedbirler karşısında duyulan derin memnunluk havasını bozmak, işçi vatandaşları TBMM ve millet efkârı karşısında sevimsiz göstermek ve işçi lehine daha da alınacak tedbirleri önlemek maksadıyla işçi kütlesi arasına birtakım tahrikçilerin sokulabildiği teessürle öğrenilmiştir. Bu nevi tahrikçilerin bilhassa son zamanlarda sendika toplantılarında bazı kimseleri işçi adına konuşuyoruz diye ortaya çıkardıkları ve bunlara ve büyük işçi kütlesinin asla tasvib etmediği sözler söylettikleri, teklifler yaptırdıkları görülmektedir.

2. Bazı yerlerde kandırabildikleri bazı işçileri mensub oldukları sendikalardan ayırıp onlara ayrı bir sendika kurdurdukları ve bu sendikaları da yaygaralara sevk ettikleri görülüyor.

3. İşçi vatandaşların arasına katılan bu tahrikçilerin hangi gizli emellerle, hangi istikametlerden ilham ve kuvvet aldıkları milletin ve işçi zümresinin meçhulü değildir. Bu türlü hareketler karşısında teessür ve nefretlerimizi açıklamayı milli bir vazife sayarız.

4. Biz grev istemiyoruz. Hiç bir kimse bizim namımıza grev isteyemez.

5. Biz memleketimiz, milletimiz ve ailemiz için şerefle çalışarak kazanmak istiyoruz.
ZMİS Yönetim Kurulu, Zonguldak Amele Birliği İşçi Murahhasları, Zon-

guldak Kömür Havzası İşçi Mümessilleri, ZMİS'in Bölge Temsilcileri.

31 Ocak 1950 tarihli **Cumhuriyet** Kocaeli Selüloz Sanayii İşçileri Sendikası'ndan aldığı ve greve taraftar şu mektubu da yayınlamıştır:

Grev meselesinin partilerarası münakaşalara sebep olduğu şu sıralarda grevin aleyhinde ve lehinde bulunan bazı sendikalar da bu kervana karışmışlardır. Çalışma Bakanlığına ve matbuata telgraflar çekerek grev istemiyoruz diye Çalışma Bakanının Meclis'teki beyanatını tasvibe kalkıştılar. Böyle bir hareketin Sendikalar Kanunu hilâfına bir hareket olduğu gibi herhangi bir siyasi partinin programına alet olmaktan başka hiçbir mana ifade etmediği de bir hakikattir. Grev hususunda eğer bir söz söylemek icab ederse, herhangi bir siyasi mülahazanın tamamen dışında olarak bu hususlaki görüşümüzü şöyle hülâsa edebiliriz: Grev demokrasinin bir icabı olarak memleketimizde derhal tanınması gereken bir haktır. Bütün dünya demokrasileri, işçinin grev hakkını yalnız tanımakla kalmamış, hatta 1918'den sonra bu hakkı milletlerarası anlaşmalarla teminat altına aldığı gibi daha ileri de giderek, anayasalarının baş kısımlarında değişmez bir prensip halinde tesbit etmiş bulunmaktadırlar. Bugün için birçok fabrikalardan işlerine nihayet verilen işçilerin haklarını aramakla mükellef olan sendikalar grev hakkından mahrum oldukları içindir ki bu vaziyete ancak seyirci kalmaktadırlar. Grev hakkının komünist ve faşist rejimleri gibi insanlık hak ve haysiyetini hiçe sayan meş'um rejimler müstesna olarak bütün demokrat memleketlerde meşru bir müdafaa silâhı olarak tanınmış olduğu bu haktan mahrum işçi sendikalarının bir sosyal yardım sandığından daha ileri gidemiyeceğini de tabii görmek lazımdır. Bugün için grevin aleyhinde bulunanlara kısaca şu hakikatleri hatırlatmak isteriz:

1. Türk işçilerine bütün demokrat memleketlerde kabul edilmiş olan grev hakkını tanımak, demokratik bir zarurettir. Bunu yapmamak insanlık hak ve haysiyetine karşı açık bir tecavüzdür.
2. Fedakâr ve vatansever Türk işçilerinin, grev hakkını memleket menfaatlerine aykırı olarak kullanacaklarını ve solcu propagandalara alet olacaklarını tasavvur etmek büyük bir haksızlık, büyük bir günahtır.
3. Siyasi cereyanların tamamiyle dışında kalmaları icab eden sendika başkan ve idare heyetlerinde vazife almış olan arkadaşların sendikalarını herhangi bir siyasi parti görüşüne alet etmeleri memleket hesabına çok zararlı olduğu kadar sendikacılık hesabına da büyük bir hatadır.

Selüloz Sanayii İşçileri Sendikası Başkan Vekili Sabahaddin İstanbullu.

1 Şubat 1950'de İstanbul'da bağımsız ve DP yanlısı yedi sendika yöneticisi toplanmış, CHP'ye karşı bir karar alıp, bunu telgrafla TBMM Başkanlığı'na, partilerin TBMM Grup Başkanlarına ve Çalışma Bakanı'na göndermişlerdir. İstanbul Basın Teknisyenleri Sendikası Başkanı Şeref Hivel'in imzasını taşıyan telgraf metni şudur:

Dünya yüzünde tebasına vicdan hürriyeti ve medenî hakların hiçbirini vermeyen ve tam bir polis hükümeti olan Sovyet Rusya hariç, bütün medenî devletler, işçilerine grev hakkını tanımış ve bunu Anayasalarının başına almışlardır. Binaenaleyh bu hakkın bizlere verilmek istenmemesi kadar bariz bir haksızlık olamaz.

Yetkili ağızlar, Türk işçisinin şuurlu ve vatansever olduklarını her yerde ve her vesile ile tekrarlamak kadirşinaslığını gösterdikleri halde iş grev bahsine gelince 'Bu hak işçiye verildiği takdirde memleketin kömürsüz kalacağını ve memlekette bir silâhlı mücadeleye yol açacağını' söylemeleri, evvelki ifadeleriyle tam bir tezat teşkil etmektedir.

Grev, bazı kimselerin tabirince modası geçmiş bir silâh değil, bilâkis her yerde kuvvet ve kudretini muhafaza eden ve modası asla geçmeyecek olan bir müdafaa silâhıdır.

Ev soymak ve cana kıymak gibi menfur maksatlar haricinde silâh taşıyan herkes, bunu adam öldürmek için değil, ancak muztar kaldığı bir zamanda nefsini müdafaa için taşır. Türk milletinin başlıca vasıflarından olan mertlik ve ahde vefa, namus ve mukaddesat gibi en ulvî mefhumları ayaklar altına almaktan haya etmeyen bir rejimin satılmış uşaklarının tahrik ve iğvaatına kapılarak haksız ve sebepsiz şekilde grev yapacak bir Türk işçisi tasavvur edemiyoruz.

"Grev isteyen bizden değil" diyenlere vereceğimiz cevap:
Bizim mert ve necip hislerimizle millî iman ve yurtseverliğimizden şüphe edenler hiç bir vakit bizden değildirler.[61]

Bu gelişmeler üzerine CHP İstanbul ve Ankara'da iki ayrı girişimde bulunmuştur. İstanbul'da devreye İİSB sokulmuş ve 3 Şubat 1950'de "Bazı neşriyatı protesto etmek" amacıyla Beyazıd Meydanı'nda bir miting düzenlenmesine karar verilmiş ve miting gazetelere verilen ilanlarla duyurulmuştur. Ancak Vali ve Belediye Başkanı F. Kerim Gökay mitinge izin vermemiş ve gazetecilere şunları söylemiştir: "Herhangi bir miting daima siyasi bir şekle inkilâb edebilir. Halbuki kanun, sendikaları siyasetle uğraşmaktan menettiği için herhangi bir suretle siyasi bir renk alması imkân dahilinde bulunan bu toplantıyı sendikaların menfaati bakımından mahzurlu gördüm ve kendilerine müsaade vermedim." Böylece İİSB'nin grev lehindeki yayınları protesto girişimi sonuçsuz kalmıştır. Ancak bu olay "iktidarın işçiyi siyasete alet etmekte olduğunu" yeniden gündeme getirmiştir.[62]

Daha ilginç gelişmeler Ankara'da yaşanmıştır. CHP, Çalışma Bakanı etrafında toplayıp, grev aleyhine karar aldırmak üzere bazı sendika yöneticilerini telgrafla Ankara'ya çağırmıştır. Bu gelişmeler **Cumhurlyet**'te şöyle yorumlanmıştır:

[61] K. Sülker, **a.g.e.**, s.81
[62] **Cumhurlyet,** 3 Şubat 1950.

İşçilerin grev hakkı mevzuunda patlak veren tartışmalar, Türkiye'de seçim mücadelesinin şimdiki halde en hararetli bir mihverini teşkil etmektedir. DP(nin) Programında bu hakkı tanımış olduğu malûmdur. Son zamanlarda sendika çevrelerinde görülen grev temayülleri partizanları harekete geçirmiş, safha safha tertiblerle, grev hakkı günün başlıca mevzuu haline gelmiştir.

Seçim arifesinde alevlenen bu dava, tarafsız çevrelerde geniş işçi kütlesinin oylarını cezbetmeğe matuf siyasi bir manevra olarak vasıflandırılıyor. Ankara'da çıkan muhalefet gazeteleri bu vesile ile iktidara ağır şekilde hücumlarda bulunmakta ve gizli kapaklı çalışmaları açıklamaktadır. Grev aleyhinde memleket şümul bir karar elde edilmek üzere sendikalar arasında hummalı bir faaliyete geçilmiş olduğu ileri sürülüyordu. Ankara'da da bu mevzuda hararetli bir faaliyet sarfedilmiştir.

Son dakikada verilen bir habere göre, şehrimize telgrafla çağırılarak misafir edilmiş olan muhtelif sendikalar temsilcilerinin de iştiraki ile yarın bir toplantının yapılması temin edilmiştir. Bu hususlaki hazırlıkların bugün Fırıncılar Sendikası'nda yapıldığı, Çalışma Bakanı'nın da toplantıda bulunarak, hazırlık etrafında görüşmelerde bulunduğu ilâve edilmektedir. Muhalefet çevreleri bütün gayretlere rağmen işçilerin bu oyuna gelmeyecekleri kanaatindedir. DP mahfillerinde işçilerin bu siyasete alet edilmesi ayrıca teessürle kaydedilmektedir.

Olaylar CHP için tam bir başarısızlık biçiminde sonuçlanmıştır. 4 Şubat 1950'li tarihli **Cumhuriyet**'ten izleyelim:

İşçi temsilcileri Ankara'da toplanamadı. Grev hakkını düşman gösteren tertibler Ankara'da CHP çevrelerinde de tenkidlere yolaçtı. Grev hakkını kayıdsız şartsız düşman gösteren tedbirlerin, bizzat CHP çevrelerinde şiddetli tenkidlere yolaçtığı söylenmektedir. Böyle önemli ve nazik bir meselede Kurultayın ne karara varacağı dahi bilinmeden girişilen hareket, başarısızlığa uğramakla kalmamış, parti propagandasını da seçimler arifesinde oldukça müşkül bir duruma koymuştur. Bu tertiblerin tek neticesi, grev lehindeki tezahürleri körüklemek olmuştur, denilebilir. Bununla beraber, başarısızlığın birtakım tekzibler, teviller ve açıklamalarla peçelenmesine çalışılacağı, bu görüşü izhar edenlerce muhakkak sayılıyor. Varılan hüküm, "yapılan hayrın ürkütülen kurbağaya değmediğidir". Muhalefet çevrelerince iktidarın seçimler arifesinde başvurduğu tertiblerden bir tanesinin fiyasko ile neticelendiği kanaati izhar ediliyor. Grev hakkı aleyhinde işçiler adına memleket şümul bir karar almak üzere yapılacağı ileri sürülen toplantı da tahakkuk etmemiştir. Bu iş için Ankara'ya birçok sendika temsilcilerinin çağrılmış olduğu söyleniyordu. Gelenlerin, Malatya Mensucat, Nazilli Mensucat ve Eskişehir Devlet Demiryolları, Sanayii İşçileri Sendikalarının ikişer mümessilinden ibaret olduğu bugün anlaşılmıştır. İşin daha enteresan tarafı, bu 6 kişinin de rivayetler hilâfına, grev aleyhine fikir beyan etmek üzere değil, Ankara Ek-

mek, Simid ve Unlu Maddeler Sendikası'nın davetlisi olarak geldiklerini söylemeleri ve Çalışma Bakanlığı'ndan bu hususta doğrudan doğruya bir davet veya talimat almadıklarını ifade etmeleridir. Bu temsilciler, kongre yerine, bu akşam 19'da bir basın toplantısı yaparak "Millet Meclisi'nin bu devresinde birbiri ardınca çıkan ve her biri Türk işçi alemi için mesud bir inkilab mahiyetinde olan kanunlar hakkında fikir almak üzere Ankara'ya gelmeği zaten istediklerini" söylemişler ve "bizim refah, saadet ve istikbalimizi garanti için o kadar büyük işler yapılmıştır ki, uzaktan takibe yetişemiyoruz" demişler ve "işçilerin grev değil, işte emniyet ve huzur istediklerini" de ilave etmişlerdir.

Buna mukabil, Otel, Lokanta ve Eğlence Yerleri İşçileri Sendikası Başkanı İsmail Aras da bir basın toplantısı tertip ederek, bu olaylar hakkındaki müşahadelerini anlatmıştır. İşçilerin demokratik haklarının temini hususunda son 5 yılda atılan adımların mühim olmakla beraber işçilerin hayati ihtiyaçlarını karşılamaktan maalesef uzak olduğunu söyleyen İ.Aras: "İşçi sendikalarının siyasete karışmasına ve karıştırılmasına son derece muhalifiz" diyerek şöyle devam etmiştir: "Bizler kanu dahilinde işçi haklarını temine çalışırken Çalışma Bakanı Ş.Sirer kendiliğinden ortaya bir grev meselesi attı. Ve sanki bütün işçiler kendisine vekâlet vermiş gibi konuşmağa ve partisinin propagandasını yapmağa başladı. CHP'den direktif aldığı aşikâr olarak anlaşılan bu faaliyet, eğer sendikaları bir siyasi parti âleti yapmak maksadını takibetmemiş olsaydı, belki hoş görülebilirdi. Fakat bizler, sendikaları siyaset dışında tutmak için çalışırken bu müdahale hepimizi cidden müteessir etmiştir. Eğer CHP, Ş.Sirer'in fikrini ve faaliyetini tasvib etmiyorsa, kendisini derhal istifaya davet etmelidir. Son hadiseler, bu müşahadelerimizi kuvvetlendirmiştir. Bu hadiseleri kısaca gözden geçirelim:

1- 23 Ocak 1950'de Ankara Halkevinde Sendikalar Birliği için toplanmış olan işçilere Çalışma Bakanı R.Ş.Sirer adına hitâb eden Çalışma Bakanlığı Müsteşarı Fuad Erciyas grev hakkını isteyen Türk işçilerini muhalif partinin oyuncağı olmakla itham etmiş ve bu milliyetçi arkadaşlara Türk olmamak damgasını vurmak cesaretini çekinmeden kendisinde görmüştür.

Bundan bir kaç gün sonra, R.Ş.Sirer garib bir beyanatını Mecliste okumuştur.

2- CHP, kendi fikrini işçilerin fikri imiş gibi göstermek ve sendikaları CHP'nin elemanı olarak kullanmak maksadıyla ve birkaç işçiyi elde etmek suretiyle işe başlamıştır.

3- CHP, memleketin muhtelif bölgelerinde devlete aid fabrikalardan seçtiği bazı adamları, masrafını ödeyerek Ankara'ya getirmiş ve sanki bütün Türkiye işçileri namına imiş gibi, müretteb bir toplantı yapmıştır.

Görülüyor ki, yaklaşan seçimler arifesinde CHP sendikalardan faydalanmak istemektedir. Daha doğrusu CHP, seçim kampanyasına sendi-

kalardan başlamıştır. Bu çok hatalı bir yoldur. İşçiye medeni haklarını vermemekte israr ederek işçilerin kalbi kazanılmaz. Türk işçileri en az kendileri kadar Türktür, Milliyetçidir ve bu vatana bağlıdır.

Bugünkü muhalif gazeteler, Ankara'da misafir edilen sendika delegelerine yapılan ikramlardan bahsetmekte, bu arada Anadolu Kulübü'nde verilen şampanyalı ziyafet hakkında da tafsilat neşretmektedir. ***Kudret*** *gazetesine göre, ziyafette 6 delege ile Ankara'daki Fırıncılar Sendikası'ndan Mehmed Göze, Zeynel, CHP Sosyal Propaganda Şefi Rebii Barkın, İşçi Sigortaları Kurumu'ndan (İSK) Rahmi Alp, Denizli Milletvekili Hulusi Oral, İstanbul Milletvekili Ali Rıza Arı da bulunmuşlardır.*

Olaylar ertesi gün de sürmüştür. 5 Şubat 1950 tarihli ***Cumhuriyet'ten izleyelim:***

Grev meselesi CHP'yi müşkül duruma soktu. Partinin son vaziyet karşısında iki yoldan birini seçmek zorunda kaldığı belirtiliyor. Ankara'da ileri sürülen mütalealar: "Parti, ya hatalı yolda sonuna kadar gidecek, yahud da bu işle uğraşan resmi mekanizmada yapılacak değişikliklerle meseleyi yatıştıracak." Grev aleyhtarlarını sendikalara mal etmek yolundaki gayretlerin devamı, Ankara siyasi çevrelerini ciddi surette meşgul etmektedir. Bizzat CHP çevrelerinde bile hatada bu derece ısrarın doğru olmadığı ileri sürülüyor. Bu vesile ile belirtilen cihet son gayretlerin daha ziyade şahsi olduğudur. (R. Ş.Sirer'in şahsi gayreti söz konusu edilmek isteniyor olmalı. MŞG). Nitekim, İzmir'deki konuşmasında partililere memleket meseleleri üzerindeki görüşlerini açıklayan CHP Genel Başkan Vekili (Hilmi Uran) dahi grev mevzuuna dokunmamıştır. Tenkide uğrayan cihet, ***Cumhuriyet'in*** *dün de belirttiği gibi grev aleyhtarlığı değildir. Bunun sadece partiyi ilzam eden şekilde Çalışma Bakanı tarafından ifade edilmiş olmasıdır.*

Bugün CHP bünyesinde greve taraftar olanlar bulunmaktadır. Hattâ söylendiğine göre, kuvveden fiile çıkmasını ender ahvale bırakan derece derece kayıd ve şartlarla grev hakkının sembolik olarak kabulü bile incelenmiştir. Bu malûmatı verenler şimdi Parti'nin iki yoldan birini tercihe mecbur kaldığı mütalaasındadır. "Ya emri vakîi sonuna kadar kabul etmek, yahud da meseleyi işçi umuru ile uğraşan resmî mekanizmada yapılacak değişikliklerle (yani R.Ş. Sirer'in değiştirilmesi sözkonusudur. MŞG) yatıştırmaktır."

Siyasi mevsim icabı kâh sağa kâh sola kaçan türlü mütalaalara rağmen sendikaların seçim kampanyasında bundan böyle de alabildiğine saha olacağı muhakkaktır. Grev hakkı yüzünden kopan fırtınanın bu da mücadelenin kollarından birini teşkil ettiği görülüyor. Bu sahada CHP adına başvurulan terakkilerin üst üste başarısızlıklara uğradığı muhalefet çevrelerinde âdeta ilân edilmektedir.

Bugün de (4 Şubat 1950) (Ankara) Halkevi'nden Çalışma Bakanı R.Ş. Si-

rer'in iştiraki ile gizli bir toplantı yapıldığı bu vesile ile haber veriliyordu. Filhakika bu toplantıyı takib etmek isteyen **Kudret** *muhabirleri salonu terke davet edilmişlerdir. Bu münasebetle muhabirle Bakan arasında bir münakaşanın cereyan ettiği de anlaşılmaktadır. Muhabirin gazetesine verdiği tafsilâta göre, Bakan toplantının gizli olduğunu defaatle söylemiş ise de Bakan'ın iskemlesinin arkasındaki koltuğa oturarak çıkmamakta ısrar eden muhabir, "Halkevi çatısı altında gizli toplantı olmayacağını, burada herhalde ne bir milli savunma, ne de bir dış politika işinin görüşülmediğini" söylemiş ve grev meselesi dolayısı ile iktidar tarafından alınan ve fiyasko veren tertiblerden bahsetmiştir. Hadise üzerine Halkevi'nden zabıtaya da telefon edilmiştir. Neticede* **Kudret** *muhabirleri salondan çıkarılmışlardır.*

Çalışma Bakanı aynı gün İstanbul'a gitmiştir. Ankara'da sendikacılara düzenletilmek istenen toplantı böylece suya düşmüş, sendikacıların "grev hakkını istemiyoruz" diye topluca bildiri yayınlamaları sağlanamamıştır. Bu fiyasko basın tarafından R.Ş. Sirer'e mal edilmiştir.

Çalışma Bakanı İstanbul'a İİSB'nin 3. Genel Kurulu'na katılmak amacıyla gitmiştir. İSSB gelişen olaylar sonucu ve 14 Mayıs 1950 genel seçimlerinin yaklaşması nedeniyle 3. Genel Kurulu'nu "erkene alıp" 5 Şubat 1950'de toplamıştır. Bir yenilik olarak İİSB Genel Kurul "toplantısında DP'den(de) bir mümessil bulunmasını istemiştir. Bu davet DP tarafından iyi karşılanmış ve Parti adına Fuad Köprülü'nün hazır bulunması" kararı alınmıştır.[63] Fuad Köprülü grev hakkının savunucusu olarak tanındığı için seçilmiş olmalı. Genel kurula MP'yi temsilen 20 Şubat 1947'de DP milletvekili iken TBMM'de grev hakkını savunmuş olan Suphi Batur katılmıştır.

Genel Kurul'da bir konuşma yapan R.Ş.Sirer grev konusuna değinmemiştir. Daha sonra konuşan Denizli milletvekili ve TBMM Çalışma Komisyonu Başkanı Hulusi Oral ise "Meclis işçi davasını partiler üstü olarak ele almakta müttefiktir" demiştir. R.Ş. Sirer ve H. Oral; genel kurul devam ederken "Ankara'ya dönmek için" salondan ayrılmışlardır. Daha önce her fırsatta işçi ve sendikacılar önünde konuşmaktan ve özellikle greve karşı tezler geliştirmekten zevk alan R.Ş. Sirer'in bu davranışı manidardır. Birkaç gün önce Ankara'da yaşadığı olaylar, karşılaştığı tepkiler ve tattığı fiyasko herhalde daha dikkatli olmasını gerektirmiş olmalı. İİSB genel kurulunda DP'li il yöneticileri ile F. Köprülü'ye yapılan tezahürat ve gösterilen ilginin de Çalışma Bakanı'nın davranışını etkilediği söylenebilir. R.Ş. Sirer grev konusunu F. Köprülü ve S. Batur gibi grev hakkını savunan hatipler huzurunda ve kendisine belli ölçüde kırgın bir topluluk önünde yeniden gündeme getirmekten kaçınmıştır. Belki de DP ve MP temsilcilerinin konuşmalarını dinlemek ve onlara yanıt vermek zorunda kalmamak için salondan "kaçmıştır". Bu bir anlamda R.Ş. Sirer'in büyük nutuklarla başlattığı grev aleyhtarı kampanyada yenilgiyi ka-

[63] **Cumhuriyet,** 6 Şubat 1950. İİSB'nin 3. Genel Kurulu'nu **Cumhuriyet**'ten aktarıyoruz.

bullendiğinin göstergesidir. Bu aynı zamanda İstanbul'da CHP'nin sendikacılar ve işçiler arasında taban ve sempati yitirdiğinin de işaretidir.

Lehlerinde yapılan tezahûrata F. Köprülü ve E. Çağa ''Churchill'in zafer işaretiyle mukabelede'' bulunduktan sonra ''işçilerin ricası üzerine söz alan F. Köprülü, kendisinin de bir fikir işçisi olduğunu ve siyasi bir partiye mensup olarak değil bir vatandaş, memleket işleriyle yakından alâkadar bir insan sıfatıyla konuşacağını söyleyerek'' grev konusunda şunları dile getirmiştir:

> *Sendikalar Kanunu'nun kabulü sırasında grev hakkının da tanınmasını ileri sürmüştük. Bunu biz demokrasinin bir icabı olarak ileri sürüyorduk. Faşist ve komünist memleketler hariç, diğer bütün demokrat memleketlerde bu hak mevcuddur. Bunu isterken asla politika mevzuu yapmak istemiyorduk. Grev hakkının kabulü, mutlak olarak grevin yapılmasını derpiş etmez. Mesele naziktir. Grev hakkı ile birlikte onu nizamlayıcı birçok kanunlar da lazımdır. Biz bunu böyle istiyorduk. Grev hakkını tanırken, içtimî adalet ve millî tesanüd hareketlerimizde daima rehber olacaktır. Esasen mevcud olmayan sınıf mücadelesini, bu toprağın içine sokmak istemiyoruz.*

İktidarı alma olasılığı artmış olan DP (E. Çağa ile F. Köprülü'nün zafer işareti bunun simgesidir), grev hakkı savunucusu olarak tanınan genel başkan vekili F. Köprülü'nün ağzından büyük bir işçi ve sendikacı kitlesi önünde grev hakkının kısıtlamalarla tanınması gerektiğine işaret edebilmekte ve ''Grev hakkının kabulü, mutlak olarak grevin yapılmasını derpiş etmez'' diyebilmektedir.

12 Şubat 1950'de Adana'da Çukurova Mensucat Sanayii İşçileri Sendikası, Çukurova Çırçır Fabrikası İşçileri Sendikası ile Çukurova İnşaat Kalfaları Derneği üyeleri ve Adana İspirtolu İçki ve Tütün Fabrikası işçilerinin de katıldığı olağanüstü bir toplantı düzenlemiştir. Bölge Çalışma Müdürlüğü, İş ve İşçi Bulma Kurumu Müdürlüğü ile Belediye İktisat Müdürlüğü Yetkilileri önünde yapılan toplantıda, ''Grev hakkı isteyenler parmak kaldırsın!'' denilince bütün işçiler parmak kaldırmış ve ''Grev, grev'' diye tempo tutmuşlardır. Toplantıda Çalışma Bakanlığına şu telgrafın gönderilmesi oybirliği ile benimsenmiştir:

> *Olağanüstü toplantıda grev isteği oybirliği ile kabul edilmiştir. Ayrıca Çalışma Bakanlığı Müsteşarı Fuat Erciyas'ın ''grev isteyen işçinin Türklüğünden şüphe ederim'' sözü protesto edilmiştir. Bu iki hususun telgrafla Bakanlığınıza duyurulması karar altına alınmış olduğundan, keyfiyeti saygıyla arz ederim. Kongre Başkanı Şevki Erencan.*[64]

Çalışma Bakanı, müsteşarı, CHP, greve karşı çıkan milletvekilleri ve sendikacılar her yönden tepki görmektedirler. İİSB'nin CHP güdüm ve denetiminden çıkamaması, grev hakkına taraftar olmaması ve grev hakkını savunanlarla mücadele etmesi, 5 Mart 1950'de bağımsız ve DP'ye yakın yöneti-

[64] K.Sülker, **a.g.e.**, s.88-89.

cilerin idaresindeki yedi sendikanın İstanbul Hür İşçi Sendikaları Birliği'ni kurmalarındaki belirleyici etkenlerden birkaçıdır. Nitekim İİSB gayelerinden birinin "yeni seçilecek Büyük Millet Meclisinde(n) grev hakkını istemek" olduğunu hemen belirtmiş ve "Türkiye Cumhuriyeti, Amerika'da 90 yıl önce zencilere bile(!) verilmiş olan bu hakkı vatanperver ve şuurlu Türk işçisinden asla esirgemeyecektir"[65] demiştir. Grev tartışmasında işçi ve sendikacılar arasında taraflar artık çok net bir biçimde belli olmuşlardı: "CHP'nin aleti" olmakla suçlanan İİSB greve karşı, İHİSB ise grevden yanaydı. 14 Mayıs 1950 genel seçimleri öncesinde işçiler ve sendikaları grev hakkının tanınmasını isteyenler ve istemeyenler diye ikiye ayrılmıştı.

Bu sırada, 23 Şubat 1950'de Haldun Sel, **Cumhuriyet'te** "Zürich'te grev" başlıklı şu yazıyı yayınlamıştır:

> *Bugünlerde İstanbul'dan gelen gazeteler hep grev hakkının tanınıp tanınmaması münakaşası ile dolu. Batı demokrasilerinde grev hakkı 19. asrın ikinci yarısından beri münakaşa bile edilmiyor. İşçi sendikaları ise yarı siyasi birlikler halinde. Kendi menfaatlerine en uygun gördükleri siyasi partileri tutuyorlar veya o partiler tarafından teşkilatlandırılıyorlar. Katolik sendikalardan kızıllara kadar renk renk mevcud. Zürich kantonunda seçimlerde Sosyalist Partisi, Sendikalar Birliği ile müşterek namzed listesi çıkarıyor, Hıristiyan-Sosyalist (Katolik) sendikalar ise başka namzedleri destekliyor. İngiliz İşçi Partisi çoğu defa sendika kararlarına uygun hareket ediyor. Amerikan sendikalarının siyasi büroları mevcud. Meselâ bunların faaliyeti Truman'ın tekrar seçilmesinde büyük âmil olmuştu.*
>
> *Bizde sendikacılık daha yeni doğduğu için pek cılızdır. Siyasi partilerin sendikalara girmesi veya sendikalar kurması işçi hareketini öldürülebilir. Fakat işçileri kanun yolu ile böyle bir tehlikeden korumak da antidemokratik bir harekettir. Memleketimizde içtimaî adaleti tesis etmek için çıkarılan kanunlar, işverenlerle müsavi bir seviyeye çıkabilmeleri için işçiyi korur bir zihniyetle hazırlanmalıdır. Bunun için de normal iş mukavelesi, hizmet mukavelesi, kaza, işsizlik ve ihtiyarlık sigortaları kanunla gayet vazih bir surette tesbit edilmelidir. Sonra bilhassa normal ve hizmet mukavelelerinde çıkabilecek ihtilâfları en kısa zamanda halledebilecek mahkemeler kurulmalıdır.*

Seçimler yaklaşırken DP grev hakkını savunmayı sürdürmüş, örneğin 2 Nisan 1950'de Celal Bayar, Kasımpaşa'daki seçim konuşmasında grev konusunda şunları söylemiştir:

> *Grevin iki tarafı keskin bir silah olduğu ileri sürülüyor. Bizim kanaatimiz şudur: Memleketimizde ferdlerin hak ve hürriyetlerini sağlamak istiyoruz. Demokrasinin bütün icablarını kül halinde kabul ediyoruz. Bu sebeple, iki tarafı keskin dahi olsa grevi işçilerimize tanıyoruz. İşçileri-*

[65] A.g.e.

miz memleketin menfaatini diğer sınıflar kadar bilen ve gözeten insanlardır.[66]

Seçimler yaklaşırken CHP iktidarı ise grev hakkının tanınmasını isteyen sendikalara karşı sert yöntemler uygulamaya başlamıştır. Örneğin, 4 Nisan 1950'de Çalışma Bakanı'na telgraf çekerek işçilerin grev istediğini bildiren ve DP'ye yakınlığı ile tanınan İstanbul Hür Mensucat İşçileri Sendikası Başkanı ve iki arkadaşı Fener Karakolu'na götürülüp ifadeleri alınmış ve sendika kapatılmıştır. Sendikanın kapatılması işçiler arasında büyük bir heyecan yaratmış; Bölge Çalışma Müdürünün durumu örtbas etmek istemesine karşın işçiler bu karar üzerine iktidar partisine daha kuvvetle çatmağa, grev hakkını daha ısrarlı savunmağa başlamıştır.[67]

Seçimlerden birkaç gün önce, Cumhurbaşkanı İsmet İnönü, 4 Mayıs 1950'de İzmir'deki seçim söylevinde, grev konusunda düşündüklerini açıklamıştır:

Grev hakkı, hür işçilerin haklı bir talebi olarak bizim karşımıza çıkarılıyor. Bir defa grev hakkının esaslı bir lüzum olduğu, eskisi gibi değil, şimdi birçok memleketlerde bile münakaşa mevzuudur. Ancak, ben, grev hakkının bizim bünyemize göre lüzumlu veya lüzumsuz olduğu mevzuunu da münakaşa etmeyi acele ve faydasız görürüm. Belki bir gün biz de grev hakkını kabul ederiz. Fakat, ondan evvel, yapacağımız işleri tamamlamak lazımdır. Bugün, işçilerimiz ve işçi teşkillerimiz sermaye sahiblerine karşı tahkim usulü ile emniyettedirler. Grev hakkının tabii karşılığı olan lokavt unsuru, günü gününe geçinen ve hiç birikmiş dayanma sermayesi olmayan işçilerimizi iki günde ezmek için bire birdir. Bu memleket baştan başa çalışanlar ve çalışma teşkilatı ile dolacaktır. Çalışma teşkillerimizi, daha doğum senelerinde, lokavtın sefaletlerine maruz bırakmamak bizim vazifemizdir. Görüyorsunuz ki, bir seçim propagandası için, mekteb yapmaktan çekinmek, ormanları baltanın serbest faaliyetine terketmek ve işçileri grev hakkı namı altında yakın ve muhakkak sefaletlere maruz bırakmak, kolay ve cazibeli mevzulardır. Fakat, bunlar mesuliyetini bilen siyaset adamlarının göze alamıyacakları şeylerdir.[68]

GENEL DEĞERLENDİRME

Grev hakkının tanınması konusundaki tartışmalar üzerine genel bir değerlendirme yapmak istersek şu birkaç nokta dikkati çekiyor:

1. Grev tartışması 20 Şubat 1947'de SY'nin TBMM'de görüşülmesi vesilesiyle basına yansımıştır. İlk aşamada konu basında tartışılmış, işçiler, sendikacılar ve sendikalar tartışmaya daha sonra katılmışlardır.

DP sınırları yasayla belirtilmek koşulu ile grev hakkının tanınmasını, CHP

[66] **Cumhuriyet,** 3 Nisan 1950.
[67] K. Sülker (G. Lefranc ile), **Dünyada ve Bizde Sendikacılık,** (İstanbul, 1966), s.159.
[68] **Cumhuriyet,** 5 Mayıs 1950.

ise ''devletçilik'' ve hakem-devlet anlayışını ileri sürerek grev yasağının sürdürülmesini savunmuşlardır. CHP iktidar partisi ve TBMM'de çoğunluk sahibi olması sonucu isteğini yasalaştırmıştır. Daha sonra DP ve CHP'den ayrılan milletvekillerinin kurduğu MP de grev hakkından yana tavır takınmıştır.

Grev tartışması sürdükçe ve gittikçe şiddetlendikçe partiler ve bazı milletvekilleri konuyla daha ciddi olarak ilgilenmişler ve Şubat 1950'de grev hakkının tanınmasından yana olanların sayısı artmıştır. **Cumhuriyet** gazetesinin 5 Şubat 1950'deki haberine göre belli durumlarda ve kısıtlamalarla grev hakkının sembolik olarak tanınması CHP'lilerce bile ''incelenmiştir''. Grev tartışması yasa koyucuyu etkilemiş, bu konuda bir tüzel düzenlemeye gidilmesi bile gündeme gelmiştir. Bu olgu, grev tartışmasının aldığı siyasi boyutları gösteriyor. Bu oluşumda tartışmaya geç katılmalarına karşın işçi, sendikacı ve sendikaların grev hakkını kararlı ve ısrarlı bir biçimde istemeleri rol oynamıştır. Sendikacıların bir bölümünün CHP'li, sendikaların birçoğunun CHP güdüm ve denetimi altında olması işçi sınıfının ve işçi sendikalarının birlikte hareket etmesini önlemiş, dolayısıyla kesin sonuç alınamamıştır. Burada DP'nin grev hakkının tanınması konusunda tam anlamıyla samimi ve kararlı olmaması, konuyu bir tür ajitasyon ve propaganda aracı gibi kullanması da rol oynamıştır.

Grev hakkının tanınmamasına karşın işçiler, sendikacılar ve radikal sendikalar bu istemlerinden vazgeçmemiş, grev hakkının tanınması için mücadelelerini sürdürmüşler ve yasak olmasına rağmen grevler de yapılmıştır.[69]

2. Grev tartışmasını başlatan ve tartışmanın basına yansıtılmasında rol oynayan DP, bu konuda sonuç getirici girişimlerde bulunmamıştır. DP grev hakkını ve grev hakkının tanınmasını sürekli olarak savunmasına rağmen bu konuda bir yasa teklifi hazırlayıp TBMM'ye sunmamış, CHP iktidarını bu düzeyde yeterince sıkıştıramamış ya da sıkıştırmak istememiştir. Sonuçta grev hakkının tanınması konusunda herhangi bir tüzel düzenlemeye gidilememiştir.[70] Bununla birlikte, grev tartışması, grev hakkının kamuoyu önünde sa-

[69] 1948'de İstanbul'da bir çimento fabrikasında örgütlenen bir grev için bk. Sedat Toydemir, ''Türkiye'de iş ihtilâflarının tarihçesi ve bugünkü durumu'', **İçtimai Siyaset Konferansları**, 4. Kitap, (İstanbul, 1951), s.57-58; 1923-1960 dönemi grevleri için bk. M.Ş. Güzel, a.g.y., **Cumhuriyet Döneml Türkiye Ansiklopedisi**, Tablo: 2, s.1852, 1853-1858.

[70] DP'nin grev hakkının tanınması konusunda samimi olmadığı 1950-1960 dönemindeki iktidarı sırasında daha iyi anlaşılmıştır. DP iktidarı aldıktan bir süre sonra ''Grev ve Lokavt Kanunu Tasarısı''nı hazırlamış, ''mütalaa'' bildirmeleri için temmuz 1951'de tasarıyı sendikalara göndermiş, ancak 1951'in sonunda bu tasarıyı ''unutturmuş''tur. 1953'e varıldığında ise DP ile CHP'nin rolleri tam anlamıyla değişmiştir: 1953'te DP hükümetinin Çalışma Bakanı ''Grev hakkının bütün kapıları açacak bir anahtar olduğuna kani değiliz'' derken, aynı yıl CHP, programında ''grev ve lokavt haklarına'' yer vermiştir. Daha sonra İsmet İnönü, 18 Kasım 1958'deki basın toplantısında ''Grev hakkı (...) gibi medeni, dünyaca kabul edilmiş insan hakları Türk vatandaşlarına sağlanmalıdır'' demiş; CHP ''grevsiz sendika kötürümdür'' savını ileri sürmüş, 1959'da hazırladığı ''İşçi ve İşveren Mesleki Teşekkülleri Kanun Projesi''nde, ''Kanun hükümlerine göre grev ve lokavt ilân ve idare etmek ve benzeri yetkileri kullanmak'' bir faaliyet

vunulmasına olanak tanımıştır.[71]

Greve karşı olanlar grevin ''bolşeviklerin silâhı'', ''komünistlerin elinde bir baltalama vasıtası'' bir ''içtimaî belâ'' olduğunu vurgulamaktan kaçınmamışlardır. Daha dikkatli olanlar, grevin ''kadîm sosyalizmin sermaye ve patrona karşı mukabil tazyik metodu'' olduğunu belirtmişlerdir. Tartışma sonucunda, CHP içinde bile grevin sınırlı bir biçimde tanınması yönünde bir eğilim belirmiştir. Ancak R.Ş. Sirer'in şiddetli grev karşıtlığı, tüzel düzenlemeye gidişin önünde en önemli engellerden biri olmuştur. Sirer, işçilere ''refah ve saadet temin edeceğiz'' diyerek grev tanınırsa lockout'un da tanınması gerekeceğini, oysa ikincinin kullanımı ile işçilerin sefalete terkedilmiş olacağını belirterek greve karşı çıkmıştır. Oysa, grevin sınırlı bir biçimde tanınması, ''tanınınca mutlaka istimal edilecektir mânası çıkarılmamalıdır'' görüşüyle bir tüzel düzenleme yapılması eğilimi de ağırlık kazanmıştır. Ancak, bitirici girişimin DP'den gelmesi gerekirken; bu girişim yapılmamıştır. Bu da DP'nin grev konusunda samimi olmadığı, bu tartışmayı oy kaygısı ve siyasi yatırım amacıyla kullandığı biçiminde yorumlanabilir. Birçok gözlemcinin belirttiği ve daha önce aktardığımız yazılarda ortaya çıktığı gibi DP grev hakkının tanınması ile CHP düşmanlığını seçim propaganda çalışmalarının temel taşları yapmıştır.

3. Grev tartışmasındaki ilginç noktalardan biri de, N. Nadi ile DP milletvekili M. Alakant'ın durumudur. Birincisi, 1947'de ''savaş tehlikesiyle burun buruna'' olduğumuzu, ''Rusya'nın bile bu hakkı tanımadığını'' ileri sürerek greve karşı çıkarken; 1948'de ''Hürriyet rejiminin temel şartlarından biri olan grev hakkını reddetmek, sonra da 'bizde hürriyet var' demek gerçekten pek güçtür'' diyebilmiştir. İkincisi, CHP milletvekili olarak, 20 Şubat 1947'de ''çalışma hakkı''nı ileri sürerek grev yasağının sürmesini savunurken DP'ye geçtikten sonra grev hakkının tanınması için uğraşabilmiştir. Burada DP'ye yakınlığın ya da DP milletvekili olmanın grevi savunmayı da birlikte getirdiğini saptıyabiliyoruz. N. Nadi 14 Mayıs 1950 seçimlerinde DP listesinden bağımsız milletvekili seçilmiştir.

4. Grev tartışması sendikacılar arasında CHP vesayetine, güdüm ve denetimine karşı bilinçlendirici bir rol oynamış, birçok sendikacı ve işçinin ''gözünü açmıştır.'' Bu gelişme o zamana dek CHP'nin bir tür ''uydusu'' gibi davranan sendikaların bağımsızlaşmasına, CHP'nin güdüm ve denetiminden kurtulmalarına yolaçabilirdi. Belli ölçülerde yolaçtı da. Ancak birçok sendika yö-

olarak bu teşekküllere tanınmış ve nihayet 1963'te Toplu İş Sözleşmesi, Grev ve Lokavt Kanunu CHP'li bir Çalışma Bakanı'nın, Bülent Ecevit'in kararlı tutumuyla ve İsmet İnönü'nün desteğiyle benimsenmiştir. Daha önce 1961 Anayasası grev hakkını tanımıştır. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. K. Sülker, **Türkiye'de Grev...** s.90 vd.; Güzel, **Grev ve Grevin...** s.102-118, ve a.g.y., **Yapıt,** s.79-82.

[71] Grev tartışması ve yarattığı hava içinde greve ilişkin broşür, kitap ve kitapçıklar da yayınlanmıştır. Örneğin bk. Osman K. Akol, **Grev Meseleleri,** (Ankara, 1950); Erhan Löker, **Grev,** (Ankara, 1951); Orhan Tuna, **Grev Hakkı,** (İstanbul, (?), 1951 (?), (Bu son iki yapıtı Kemal Sülker'den aktarıyoruz. Bk. K. Sülker, **Türkiye Sendikacılık Tarihi,** Cilt:1, (İstanbul, 1987), s.10-11). F. Yazıcı'nın daha önce belirttiğimiz kitapçığı da bu bağlamda anılabilir.

neticisinin şu veya bu biçimde, maddi ya da manevi bağlarla CHP'ye bağlı olmaları, birçok sendikanın bizzat CHP tarafından kurulmuş ve onun para yardımıyla yaşıyor olması, bu gelişmenin yüzde yüz başarıyla sonuçlanmasını engellemiştir.

Bununla birlikte bazı sendika ve sendikacıların Çalışma Bakanı'nı istifaya çağırmaları, bazı işçi ve sendikacının milletvekilleriyle Çalışma Bakanı'yla grev hakkının tanınması için doğrudan doğruya tartışmaları önemli siyasi tavır alışlardır ve sonraki dönemler için öğretici nitelikler taşımaktadırlar. O yıllara kadar bir işçi dertlerini açmak için bile bir milletvekili ya da bir bakanla konuşmaya cesaret edemezken, grev tartışması ortamında bazı şeyler değişmiştir.

Bu gelişmede DP'nin gittikçe güç kazanmasının ve CHP'nin hemen hemen bütün çevrelerde etkinliğini yitirmesinin de rolü vardır. CHP'nin iktidarda olmasına karşın etkinliğinin azaldığını gösteren başka bir işaret İstanbul Vali ve Belediye Başkanı F. K. Gökay'ın ''CHP'nin aleti'' olduğu herkesçe bilinen İİSB'nin 3 Şubat 1950'deki protesto mitingine izin vermemesidir.

İşçiler II. Dünya Savaşı sırasında katlanmak zorunda kaldıkları iş mükellefiyeti, uzun işgünü, hayat pahalılığı vb. kötü ve çekilmez koşulların sorumlusu olarak gördükleri CHP'ye ''faturayı ödetmek'' üzeredirler.

5. Grey tartışması sendikacılar ve sendikalar arasında ayrılıklara yolaçmış ve varolan ayrılıkları daha belirginleştirmiştir. Aynı işkolunda bu nedenle veya DP'li ve CHP'li olma nedeniyle (ki o yıllarda bu iki şey aynı anlama geliyordu) ayrı sendikalar kurulurken veya sendikalarda bölünmeler olurken, İstanbul ölçeğinde sendikalar arasında ilk büyük ayrılık sayılabilecek İHİSB'nin oluşumuna yolaçan etkenlerden biri de İİSB'nin grev ve grev savunucuları karşısındaki olumsuz tavrıdır.

Sendikacıların CHP'li ve DP'li diye ayrılıkları, tartışma süresince belirginleşmiş ve gittikçe pekişmiştir. CHP yanlısı sendikacılar greve karşı durmuş, grevi savunanları ''tahrikçi'' olarak nitelemişlerdir. Berikiler de CHP yanlılarını, ''siyasete bulaşmakla, CHP'nin âleti'', hattâ ''sendika müsveddeleri'' olmakla suçlamışlardır.

CHP yanlısı sendikacılar greve karşı çıkarken, üyeleri her zaman onlarla aynı görüşte olmamışlardır. Örneğin, ''biz grev istemiyoruz'' diyebilen ZMİS'nin tabanı, köylerinde oy kullanabilmek amacıyla 13 Mayıs 1950'de maden ocaklarını terkedebilmiş ve fiilen ''siyasal grev''e gitmişlerdir.[72] Bu olay, sendika yöneticilerinin tabanlarından kopuk olduklarının ve CHP'den yani ''yukarı''dan gelen ''emirlere'' göre davrandıklarının güzel bir örneğidir.

6. Grev tartışması, bazı sendikacıların CHP güdüm ve denetimi altında olduğunu en çarpıcı bir biçimde bir kez daha ortaya çıkarmıştır. Çalışma Bakanı'nın itişiyle CHP yanlısı sendikacılar ''biz grev istemiyoruz, kimse bizim

[72] Bk. M.Ş. Güzel, a.g.y., **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi,** s.1854-1855.

adımıza grev isteyemez'' diye açıklamalarda bulunabilmişlerdir. Çalışma Bakanı sendikacıları Ankara'da biraraya getirip ulusal düzeyde geçerli olacak grev hakkına karşı bir karar aldırtmak istemiştir. Sendikaların siyasal iktidarın arzusu yönünde kullanılmasının en ilginç örneği olan bu girişimde taşradan özellikle KİT'lerde örgütlü sendika temsilcilerinin çağrıya uyup Ankara'ya gelmesine karşın, daha önce şu ya da bu biçimde CHP yanlısı tavır takınan Ankaralı sendikacılar bile bu girişime katkıda bulunmamışlardır. Böylece, CHP'nin sendikaları kullanma girişimi, 14 Mayıs 1950 öncesinde Ankara ve İstanbul sendikacılarının DP'nin seçimlerdeki şansının arttığını gözlemleyebilmeleri nedeniyle karşı çıkışları sonucu başarısızlığa uğramıştır. Bu olay siyasal iktidarın oluşturduğu sendikacıların siyasal değişikliklere duyarlı olunması gereğini en iyi bilip, ona göre davranmaları zorunluluğunu da öğrenmiş olduklarını kanıtlamaktadır.

7. Nihayet, grev tartışmasının 14 Mayıs 1950 seçim sonuçları üzerinde etkili olduğunu da söyleyebiliriz. DP grev hakkını savunarak, işçi oylarının kendisine yönelmesini sağlamıştır. İşçilerin DP'yi seçmesinin başka nedenleri de vardır; ancak, grev hakkının tanınması konusundaki söylevler de bu seçimde belirleyici olmuştur. Bu bağlamda, DP'nin seçim öncesinde grev tartışmasına ağırlık vererek etkili bir yöntem izlediğini, iyi bir taktik uyguladığını söyleyebiliriz. Aynı bağlamda, R. Şemseddin Sirer'in Çalışma Bakanlığı ve şiddetli grev karşıtlığı CHP için gerçek bir şanssızlık olmuştur. Sirer'in değiştirilmesi konusunda beliren eğilimin bilemediğimiz nedenlerle bir sonuca ulaştırılamaması ve İnönü'nün de greve karşı tavır takınması CHP'nin işçi oylarını yitirmesinde başlıca rolü oynamıştır.

ULUSLARARASI SOSYAL TARİH ENSTİTÜSÜ

Türkiye Bölümü

İletişi

Kuruluşu ve İlk Yılları

Uluslararası Sosyal Tarih Enstitüsü (USTE), bir bakıma Nazizmin Almanya'da iktidara el koyuşunun ve insanlığın, uygarlığın kazanımlarına karşı geniş çaplı bir saldırıya girişmesinin bir sonucudur. Şubat 1933'de Reichstag binası yakıldıktan, aynı yılın Haziran ayından itibaren tüm Almanya'da kitap yakma törenleri başlatıldıktan sonra, gerek bu ülkede, gerekse öteki Avrupa ülkelerinde sayıca pek de kalabalık olmayan bir grup insan bir kurtarma çalışmasına koyuldu. Amaçları tehlike ile karşı karşıya bulunan kuruluşların ve yazarların kitaplarını, broşürlerini, gazete ve dergi koleksiyonlarını güvenlikli yerlere taşımaktı.

1934 yılında bu tür koleksiyonları Almanya sınırları ötesine taşımaya çabalayan kişilerden biri de Amsterdam Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi'nin kurucusu, ekonomik ve sosyal tarih profesörü N.W. Posthumus'tu (1880-1960). Prof. Posthumus bu çabalarının Hollanda'ya getirilen kütüphane ve arşiv malzemelerinin toplanacağı bir merkezi gerekli kıldığını görerek, 12 Kasım 1935'te Uluslararası Sosyal Tarih Enstitüsü Vakfı'nın (Stichting International Instituut voor Sociale Geschiedenis, IISG) kurulmasına öncülük etti. Böylece USTE, Prof. Posthumus'un direktörlüğü altında, Amsterdam Belediyesi'nin sağladığı eski bir okul binasında çalışmalarına başladı. Kısa bir süre sonra da Paris'te Enstitü'nün bir şubesi kuruldu.

Sosyal tarihe ait çeşitli değerli koleksiyonların yokedilmekten kurtarılıp taşınması, birçok başka unsurun yanısıra, para gerektiren bir işti. Merkezi İşçi Sigorta ve Tasarruf Bankası (Centrale Arbeidersverzekerings-en Deposit

Bank) ve bu bankanın genel müdürü N.de Lieme'nin (1882-1940) çabaları bu paranın bulunmasını sağladı. Anasözleşmesinde kârlarının bir bölümünün işçilerin kültürel gelişmesi için harcanacağına dair bir hüküm bulunan ve sosyalist hareketle yakın bağlar içinde olan bu kuruluşun katkıları başlangıcından günümüze kadar Enstitü'nün gelişmesinde son derece önemli bir rol oynadı.

Enstitü tarafından devralınan ilk koleksiyonlar arasında Yahudi Sosyal Demokrat Partisi (Bund) Arşivi, Marx-Engels Arşivi'nin bir parçasını oluşturduğu Alman Sosyal Demokrat Partisi (SPD) Arşivi ve Avusturyalı tarihçi Max Nettlau'nun Anarşizm Arşivi özel bir yer tutuyordu. Adım adım bu çekirdeğe yeni koleksiyonlar eklendi. Kautsky Arşivinin, Wilhelm Liebknecht'in yazışmalarını kapsayan bir arşivin, Prusya polisinin başı olan Albert Grzesinski'den kalan dokümanların, İspanya İç Savaşı sonucunda Ulusal Sendika Konfederasyonu (CNT) ve İberik Anarşist Federasyonu (FAI) Arşivlerinin ve birçok Hollanda parti ve sendikasına ait değerli arşivlerin USTE koleksiyonlarına katılması sağlandı. Ayrıca, USTE bir "kurtarma kuruluşu" olmaktan öte bir bilimsel araştırma ve yayın enstitüsü olmaya yöneldi. 1937'den itibaren yılda üç defa **Bulletin**'in, daha sonra yıllık olarak **International Review for Social History**'nin (Uluslararası Sosyal Tarih Dergisi) yayınına girişildi.

1935 ile 1940 arasındaki dönemde Enstitü'nün çok sayıda son derece değerli koleksiyonu toplayabilmesinde bu sıralarda pratik olarak böyle bir amaç için çalışma yürüten tek kuruluş olmasının, personelin kendilerini olağanüstü bir bağlılıkla işlerine adamalarının yanısıra, Enstitü'nün bağımsız ve taraf-sız tutumunun işçi hareketinin hemen hemen tüm kesimlerinde köklü bir güven uyandırmasının da büyük payı oldu. Çok sayıda kişi ve kuruluş, bu konumun bir sonucu olarak, Enstitü kütüphanesine kitap, broşür ve süreli yayınlarını, ücretsiz olarak yolladılar. Satın alınanların yanısıra bağışlanan materyal sürekli bir akış biçiminde Enstitü'nün raflarını doldurmaya başladı.

USTE yöneticileri 1938 yılı sonlarından itibaren artık Hollanda'nın yeterince güvenlikli bir ülke olmayabileceğini görerek, koleksiyonlar için daha uygun bir depolama yeri aramaya başladılar. Bu arada, ABD ve Latin Amerika ülkelerinin yanısıra Türkiye'deki üniversiteler de USTE koleksiyonlarının taşınması sözkonusu olabilecek yerler arasında düşünüldü. (Bak. N. de Lieme'den N.W. Posthumus'a 21 Aralık 1938 tarihli mektup). Ancak sonunda İngiltere'de karar kılındı. Prof. G.D.H. Cole'un yardımı ile Oxford'da bir şube kurularak en değerli materyalin buraya taşınmasına girişildi. Ancak, Alman birliklerinin Fransa ve Hollanda'yı işgal etmeleriyle Paris ve Amsterdam'daki henüz taşınmamış koleksiyonlar ve Tours'da bir depoda saklananlar Nazi Almanyasının eline geçti. Enstitü'nün Amsterdam merkezi 18 Temmuz 1940'da kapatıldı ve içinde bulunanlar Einsatzstab Rosenberg adlı nasyonal sosyalist propaganda kuruluşuna devredildi. Kısa bir süre sonra koleksiyonlar grup grup Almanya'ya gönderilmeye başlandı. Daha sonra, 1944'de, Enstitü binası bütünüyle boşaltıldı.

İKİNCİ DÜNYA SAVAŞI SONRASI DÖNEM

USTE'ye ait koleksiyonlar ancak 1946 yılı ortalarından itibaren Almanya, Avusturya ve Çekoslovakya'daki depolardan, önemli bir bölümü perişan bir durumda, geri getirilmeye başlandı. 1947 yılı başlarında Oxford'daki malzemenin eski yerine taşınmasına girişildi. Ne var ki, bunlar en kolay dönüşlerdi. Koleksiyonlardan bir bölümü çok daha geç tarihleri bekledi. Örneğin Krakow Üniversitesi kütüphanesindeki 270 kutu doküman, Polonya hükümeti ile yapılan bir anlaşmayla ancak 1956 sonrasında geri dönebildi. Birçok belge ve yayın ise kayboldu. Yine de, Enstitü, 1951'de büyük çabalar sonucunda yeniden açıldığında, Dünya Savaşı öncesindeki kütüphane ve arşivlerinin en önemli bölümünü kullanıcıların yararlanmasına sunabilecek duruma ulaşabildi.

1950'li yıllardan sonra USTE, kurum olarak, bir dizi güçlüğün üstesinden gelmek için yoğun çaba göstermek zorunda kaldı. Savaştan büyük zarar gören en büyük mali destekçi Merkezi Hayat Sigortası Şirketi'nin (Merkezi İşçi Bankası bu arada isim ve kısmen işlev değiştirdi) ayırabildiği fonların kısıtlanmasıyla Enstitü yeni kaynaklar aramak zorunluluğu ile karşılaştı. Hollanda devlet kaynaklarının, Amsterdam Belediyesinin, Hollanda Teorik Bilimsel Araştırmalar Örgütü'nün ve bir dizi başka kuruluş ve vakfın sağladığı destek Enstitü'nün çalışmalarını sürdürmesini olanaklı kıldı. Yine de büyük çaplı alımları zorlaştıran bir mali kriz yıllar boyu en önemli sorunlardan biri olarak kaldı.

Savaş sonrasında birçok Avrupa ülkesinde -Friedrich Ebert Archiv der Sozialen Demokratie, Istituto Feltrinelli, Institut Français d'Histoire Sociale gibi- paralel ulusal araştırma ve dokümantasyon kuruluşlarının kurulması USTE'nin kendi gelişmesini yavaşlatan bir başka unsur oldu. Bunun sonucu olarak Enstitü'deki Hollanda ile ilgili koleksiyonlar artan bir ağırlık kazanmaya başladı.

Yine de, Enstitü uluslararası bir kuruluş olarak gelişmesini sürdürdü. Sosyalist Enternasyonal Arşivi, çeşitli uluslararası işkolu sendikalarının arşivleri, Zimmerwald Hareketi ile ilgili belgeler, aralarında Filipo Turati, Fedor Dan, Isaac Deutscher'in de bulunduğu bir dizi dünya çapında ünlü kişinin koleksiyonları Enstitü'de toplandı. Enstitü'nün Avrupa dışında kalan ülkelere ait yayın ve arşiv varlığında önemli artışlar oldu.

USTE koleksiyonlarında bulunan her türden basılı ve basılmamış materyale ait sistematik kataloğların hazırlanması bir başka önemli gelişme oldu. Çeşitli dış kaynaklardan sağlanan bağışlarla, 1970'li yılların başlarında, önce 12 ciltlik, 310.000 bibliyografik kartı kapsayan USTE'deki kitap ve broşürlerin alfabetik katalogu yayınlandı. Bu yayına daha sonraki yıllarda 5 ciltlik (yaklaşık 100.000 kart) iki ek yapıldı. Böylece dünyanın belli başlı kütüphanelerinde USTE'de varolan süresiz yayınların bir katoloğunun bulunması sağlanmış oldu. Ayrıca Enstitü'de bulunan arşivlerden envanteri olmayanların envanterlerinin çıkartılmasına ve bunların yayınlanmasına yönelik yoğun bir çalışmaya girişildi.

Enstitü 1955'te ilk kitabını yayınladı. Önemli bir bölümü USTE arşivlerinde bulunan büyük tarihsel değere sahip bir bölüm materyalin kaynak kitaplar biçiminde düzenlenmesinden oluşan bu kitapların sayısı ilk 30 yılın sonunda 100'ü aştı. Çok değişik alanları kapsayan bu araştırma ve kaynak kitapların çoğu kısa sürede tükendi, yeni yeni baskıları yapıldı.

Enstitü'nün yayın organı **Bulletin** 1950'den, onun yerini alan ve kimi son derece önemli tarih makalelerine sayfalarında yer veren **International Revlew of Social History** 1956'dan başlayarak yayınını sürdürdü.

USTE'DE GELİŞMENİN SORUNLARI VE ÇÖZÜMLERİ

Yıllar geçip USTE hem çalışma alanı, hem çalışan personel sayısı, hem de Enstitü'nün büyüme, gelişme sorunlarının çözümü için iki aşamalı bir yeniden-düzenlemeye ihtiyaç duyuldu. 1979'da USTE bir bilimsel dokümantasyon ve araştırma kuruluşu olarak, idari yönden Bilimler Akademisine (Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, KNAW) bağlandı. Bununla birlikte, eldeki koleksiyonların bağımsız bir kurum tarafından sahip olunma durumunu sürdürmek üzere USTE vakfı bu koleksiyonların sahibi ya da koruyucusu olarak varolmaya devam etti.

USTE bir mütevelli heyeti tarafından yönetiliyor. Bu mütevelli heyetinde Bilimler Akademisi'nin, Merkezi Hayat Sigortası Şirketi'nin, Amsterdam Üniversitesi'nin, Hollanda Ekonomik-Tarihsel Arşivi'nin ve USTE Vakfı'nın temsilcileri yer alıyor. Ayrıca, personel ve genel müdürlük temsilcilerinden oluşan işyeri komitesinin de birçok sorunda önemli etki gücü bulunuyor.

1984'ten itibaren ikinci bir yeniden düzenleme ile, Enstitü'nün iç yapısı, coğrafi bölgelere göre kurulmuş bölümler yerine, işlevlere (satın alma, kataloglama, idari işler, yayın ve araştırma) göre yeniden örgütlendi. Böylece USTE'nin sosyal tarih alanında dünyanın en büyük ve önemli koleksiyonlarından birine sahip bir ''müze'' olma özelliğinin yanısıra, daha üretken bir araştırma ve yayın enstitüsü olması için önlemler alındı.

Enstitü'de girişilen bir başka değişiklik kataloglama ve enformasyon hizmetlerinde bilgisayar kullanımına gidilmesi oldu. Enstitü'de halen 600.000'e yakın kitap ve broşür, 60.000 değişik süreli yayın, onbinlerce kutu arşiv, 100.000'i aşan fotoğraf ve çok sayıda diğer malzeme bulunduğu gözönüne alınırsa, bu geçişin ne kadar yüksek maliyetli, zorlukla dolu ve uzun zaman isteyen bir çalışma gerektirdiği daha iyi anlaşılabilir. Bütün bu güçlüklere karşın, belli bir konudaki tüm basılı, basılı olmayan ve audiovisual malzemeye ulaşmayı olanaklı kılan bilgisayar kullanımı, adım adım koleksiyonun artan bir bölümünü kapsamak üzere, devreye girmiş bulunuyor.

USTE'nin karşı karşıya bulunduğu ve çözümü için somut adımların atıldığı bir başka alan, eldeki koleksiyonların en uygun koşullarda korunmasını tam olarak sağlayabilecek bir binaya geçilmesidir. İşçi ve sendika yayınlarının ba-

sıldığı kağıtların genellikle zamanın tahribine en açık kağıtlar oluşu ve kullanılan kağıt kalitesinin 19. yüzyıl ortalarından bu yana giderek düşüşü, eldeki koleksiyonların en iyi koşullarda korunmasını kesin bir zorunluluk durumuna getiriyor. Hem bu teknik koşulları bugünkünden de daha ileri düzeyde sağlamak, hem de artan personel ve ziyaretçi sayısının gerektirdiği yeni ihtiyaçları karşılamak için USTE, daha şimdiden 1989 yılı başında yeni binasına taşınmanın hazırlıklarını yapıyor. Dünyanın çok çeşitli ülkelerinden gelerek çalışmalarını Enstitü'de sürdürülen araştırmacılar Amsterdam-Muiderpoort'daki yeni binada çok daha uygun çalışma koşulları bulacaklardır.

Kısaca, USTE elli yıllık faaliyetinin en başarılı yanlarının birlikte getirdiği bir dizi sorunu, bu sorunların çözümünü gerektirdiği önlemleri alarak aşmaya çalışıyor. Böylece Enstitü, araştırmacılar için geniş olanaklar sağlayan konuksever bir merkez ve her türden sosyal tarih malzemesi için güvenilir bir korunma yeri olma özelliğini daha da geliştirerek sürdürüyor.

NİÇİN BİR TÜRKİYE BÖLÜMÜ?

USTE içinde bir Türkiye Bölümünün kurulması Enstitü'nün yukarıda kısaca değinilen yeniden-örgütlenmesi ile hemen hemen eş anlamlı olarak 1985 yılında gündeme geldi. Hayli uzun sayılabilecek bir değerlendirme ve planlama döneminin ardından, Bilimler Akademisi ve Enstitüsü'nün yönetim organları Türkiye sosyal tarihinin kurumun temel çalışma alanlarından biri olarak ele alınmasını kararlaştırdı. Böylece Enstitü'nün son yıllarda uygulamaya koyduğu işlevlere göre Enstitü içi işbölümü ilkesine bir istisna getirdi ve kuruluş döneminin sonuna kadar, Türkiye ile ilgili tüm işlevlerden sorumlu olmak üzere bir Türkiye Bölümü kuruldu.

USTE'nin Türkiye sosyal tarihi ile ilgili böyle bir bölüm kurmasında Türkiye ile Batı Avrupa ülkeleri arasındaki ilişkilerin, gelip geçici duraksamalar dışında giderek sıkılaşması ve bir geçiş döneminin sonunda Türkiye'nin Avrupa Ortak Topluluğu'na üyeliğinin sözkonusu olması önemli bir rol oynadı. Son 25 yıldır Türkiye'den çeşitli Batı Avrupa ülkelerine göç eden işçilerin birçok ülkede en kalabalık yabancı işçi grubunu oluşturur konuma gelmiş olması bir başka önemli unsur oldu. Bu gelişmeler genel olarak Türkiye'ye, özel olarak Türkiye'nin sosyal ve ekonomik tarihiyle ilgili kaynaklara ve araştırmalara yönelik artan bir talebi birlikte getirdi.

Ayrıca, Türkiye, birçok ekonomik, sosyal ve politik sürecin izlenip araştırılması için benzeri ülkeler arasında araştırmacıların ilgisini özellikle çeken bir ülke durumunda. Daha da ötesi, Türkiye'nin sosyal tarihi yalnız bugünkü Türkiye'nin değil, geçmişte Osmanlı İmparatorluğu sınırları içindeki Balkan ve Ortadoğu ülkelerinin tarihleri bakımından da özel bir önem taşıyor.

USTE, Türkiye'ye ilişkin bir bölüm kurarken, işte bu ve benzeri talep ve yönelişlerin kendi uzmanlık alanındaki bölümünü karşılamaya girişme kararını almış oldu.

USTE'nin çalışmalarında Türkiye'ye yeni ve özel bir ağırlık vermesinde, kuruluşundan buyana sürdürdüğü, uluslararası sosyal tarihle ilgili önemli malzemelerin korunup, gelecek kuşaklara devredilmesi için çaba gösterme kurumsal politikası da önemli bir rol oynadı. USTE, Türkiye'de sosyal tarihle, bu arada işçi ve sendika hareketi tarihi ile ilgili her türden kaynağın çeşitli biçimlerde tahrip olmaktan kurtarılması ve araştırmacılara açılması için uzun dönemli ve kapsamlı bir çalışmaya girişmeyi zorunlu buldu.

TÜRKİYE İLE İLGİLİ DOKÜMANTASYON ÇALIŞMALARININ KAPSAMI

1987 ortalarına kadar Enstitü kütüphane ve arşivinde **doğrudan doğruya** Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye sosyal tarihi ile ilgili malzeme yalnızca birkaç yüz kitap ve broşürden ibaretti. Ek olarak Enstitü'ye adeta rastlantıyla gelmiş bir miktar afiş ve fotoğraf bulunuyordu. Doğal olarak, çeşitli uluslararası kuruluşların arşivlerindeki Türkiye ile ilgili belgelerin özel bir dökümü de yapılmamıştı.

USTE Türkiye Bölümü 19. yüzyıldan günümüze kadar Osmanlı ve Türkiye tarihinin ana belgelerini ve bu alandaki temel yayınları yanyana getirmeyi ve tüm ülkelerden araştırmacıların kullanımına açmayı amaçlıyor. Bu genel çerçevenin ötesinde Türkiye Bölümü, Enstitü'nün kendi tarihinden gelen uzmanlık alanına uygun olarak, çalışmalarını özellikle Türkiye'de işçi ve sendika hareketleri tarihi ve çeşitli yabancı ülkelerdeki Türk işçilerin bu ülkelerdeki yaşam, çalışma ve örgütlenmelerinin mücadele tarihi alanına yoğunlaştırıyor. Bu alanda, başlangıcından bugüne kadar yayınlanmış ya da hazırlanmış her dilden kitaplar, broşürler, çalışma raporları, gazeteler, dergiler, bültenler, bildiriler, afişler, takvimler, pullar, mektuplar, notlar, fotoğraflar, filmler, desenler, karikatürler, bayraklar, hatıra eşyaları vb. USTE Türkiye Bölümünün çalışma alanı kapsamı içine giriyor. USTE, öteki birçok ülke için olduğu gibi Türkiye için de tarih boyunca işçilerin yaşam ve çalışma koşulları, ekonomik ve politik örgütleri, mücadeleleri, kültür faaliyetleri alanında olabildiğince tam bir koleksiyon oluşturmak istiyor.

USTE Türkiye Bölümü işçi ve sendika hareketi dışında ikinci önceliği, yine Enstitü'nün genel yönelimlerine uygun olarak, ''yeni sosyal hareketler'' olarak tanımlanan (kadın, barış, çevre koruma vb.) hareketlere veriyor. Olabildiğince gerilere giderek bu hareketlerle ve onlarla ilişkili örgütlerle ilgili belge ve yayınları biraraya getirmeye çaba gösteriyor. Bunlara ek olarak Osmanlı ve Türkiye sosyal tarihinin bütününe ilişkin ya da başka bir kesim üzerine olup da temel belge ve yayın niteliğini taşıyan materyalin toplanması da USTE çalışmalarının bir parçasını oluşturuyor.

Enstitü dokümantasyon çalışmaları kapsamındaki yayın ve belgelerin, olanaklı olan tüm durumlarda orjinallerini Türkiye koleksiyonuna katmaya, bunun mümkün olmadığı durumlarda araştırmacıların kopyalardan yararlana-

bilmesini sağlamaya, bunlardan okuyuculara kapalı olanları istenen süre boyunca uygun koşullarda korumaya çalışıyor.

USTE kütüphane ve arşiv çalışmalarında çok alternatifli bir materyal toplama ve koruma politikası güdüyor. Biraraya getirilen materyalin önemli bir bölümü Enstitü tarafından satın alınan yayın ve belgelerden oluşuyor. Ancak USTE, sahip olduğu koleksiyonları belli bir süre boyunca Enstitü'ye ödünç verebilecek kurum ve kişilerin katkılarını da değerlendirmeyi temel alıyor. Koleksiyonlarını Enstitü'ye satan ya da ödünç verenlerin, bunların tümünün ya da bir bölümünün kapalı kalması ya da yalnızca ilgili kişi ya da kurumun iznine sahip araştırmacılara açılması yönündeki koşullarını olanaklı kılan düzenlemeleri de gerçekleştiriyor.

USTE KOLEKSİYONLARINDA BULUNAN KAYNAKLAR

USTE Türkiye bölümü dokümantasyon çalışmaları kısa bir geçmişe sahip olmakla birlikte şimdiden önemli bir birikime ulaşmış bulunuyor. Daha çok İkinci Dünya Savaşı sonrası döneme ilişkin yayınlardan oluşan varolan koleksiyon başlıca şu materyali içeriyor:

- Sözlükler, ansiklopediler, bibliyografyalar, almanaklar, istatistik yıllıkları, yasa metinleri gibi temel başvuru kaynakları,
- Türkçe ve başlıca Batı Avrupa dillerinde yazılmış kitap, broşür ve raporlar,
- Her bir dönemin sosyal gelişmelerini en iyi yansıttığı düşünülen bir ya da birkaç günlük gazete koleksiyonu,
- İşçi ve işveren kuruluşlarının, sendikaların ve sosyal demokrat ve sol politik partilerin çıkardığı dergi ve bültenler başta olmak üzere her türlü ilgili süreli yayın,
- Yukarıda belirtilen türden kuruluş ya da grupların bildirileri, afişleri, bayrakları, pulları vb.
- Karikatür, desen, fotoğraf, ses ve video bantları, ilgili ticari ve dokümanter filmler,
- Orjinal arşiv materyali.

USTE Türkiye ile ilgili varolan kütüphane ve arşiv birikimini Türkiye'de, başta Türk-İş ve TİSK olmak üzere işçi ve işveren sendikaları, sosyal demokrat ve sol politik partiler, üniversite ve araştırma kuruluşları ile ve başta Milli Kütüphane olmak üzere kütüphaneler, çeşitli yayın ve basın kuruluşları, sosyal tarihle ilgili koleksiyoncular ve bilim adamları ile yoğun ilişki kurarak hızla ve çok yönlü bir biçimde geliştirmeye çaba gösteriyor. Aynı şekilde USTE Türkiye Bölümü, ülkeleri dışında çalışan işçilerin bulundukları yerlerdeki sendikalar, sosyal danışma kuruluşları, uzmanlaşmış resmi araştırma kurumları, dernekler, çalışma grupları ile de işbirliğini geliştirmek istiyor.

USTE tüm bu ve benzeri kuruluşların, grupların, kişilerin yayın ve arşiv malzemesi bağışlarını, sağladıkları ücretsiz abone olanaklarını, Türkiye sosyal

tarihinin materyal tanıklarının korunması ve bilimsel araştırmalara açılması ortak amacı yönünde yapılan son derece değerli katkılar olarak teşekkürle karşılıyor.

KATALOGLAMA VE GENEL ENFORMASYON ÇALIŞMALARI

USTE Türkiye Bölümü sahibolduğu ya da belli bir süre için korumasına bırakılmış materyalin ayrıntılı kataloglarını ziyaretçilere sağlamanın ötesinde, 1988 sonbaharından başlayarak, bir bibliyografik enformasyon birimi olarak çalışacaktır. Bu çalışması ile USTE, yalnız kendi koleksiyonunda bulunan yayınlara ait değil, Türkiye'de ve Batı Avrupa'nın belli başlı merkezlerinde bulunan ilgili kütüphanelerdeki materyale ait bilgileri de, istek üzerine, bilgisayar dökümleri biçiminde kullanıcılara sağlayacaktır. Türkiye sosyal tarihiyle ilgili bu genel enformasyon çalışmasının daha sonraki yıllarda ABD, SSCB ve diğer bazı ülkelerdeki ilgili Enstitü ve kütüphanelerdeki yayınları kapsayacak biçimde genişletilmesi planlanmaktadır.

Ulusal ya da uluslararası bir kuruluş tarafından Türkiye sosyal tarihi ile ilgili olarak bu türde herhangi bir çalışmanın yapılmadığı koşullarda, sözü edilen kataloglama ve genel enformasyon servisinin araştırmacılara önemli bir kolaylık sağlayacağı umulmaktadır.

SÖZLÜ TARİH ÇALIŞMALARI

Türkiye ve benzeri ülkeler üzerine yapılan tarih çalışmalarında karşılaşılan temel sorunlardan biri yazılı materyal eksikliğidir. Anı yazmanın, önemli birçok gelişmeyi tutanaklarla saptamanın, kişisel arşiv oluşturmanın yaygın bir tutum olmadığı koşullarda audiovisual, görsel malzeme özel bir önem kazanmaktadır.

USTE, bu boşluğu gözönüne alarak ve ileri yaştaki sendikacılara, politikacılara ve sıradan işçilere sendika ve parti üyelerine öncelik vererek ses bandı ya da videoya çekilecek bir dizi geniş kapsamlı görüşme yapmaya karar vermiştir. Önümüzdeki ilk dört yıllık "kuruluş dönemi" boyunca bu tür 100 civarında görüşme yapılması ve bandların görüşme yapılan kişinin isteklerine uygun koşullarda ileride araştırmacılara, bilim adamlarına açılması planlanmaktadır.

Böyle bir çalışmaya başka bir kuruluş tarafından daha önce başlanamamış olmasının yarattığı kayıplar, bir dönemi yaşamış kişilerin kayda geçmiş anılarının eksikliği bilinmektedir. USTE Türkiye Bölümü'nün yürüteceği görüşmelerin olanaklar ölçüsünde en sistemli ve dünyada gittikçe yaygınlaşan sözlü tarih çalışmalarının genel ilkelerine uygun bir biçimde planlanıp yürütülmesinin Türkiye üzerine olan sosyal tarih araştırmalarına getirebileceği katkılar azımsanmayacak çapta olacaktır.

YAYIN VE ARAŞTIRMA ÇALIŞMALARI

USTE Türkiye Bölümü, çalışmalarının büyük bölümünü Türkiye sosyal tarihi ile ilgili bir kütüphane ve arşiv birimi kurulmasına yoğunlaştırmak durumundadır. Ancak, Enstitü'de çeşitli ülkelere ilişkin olarak yapılan çalışmalarda olduğu gibi, Türkiye Bölümü'nde de ek olarak bazı yayınların hazırlanması ve kimi araştırmaların gerçekleştirilmesi planlanmaktadır.

USTE'nin önümüzdeki yıllarda Türkiye ile ilgili yapacağı yayınlarda ilk sırayı bir dizi bibliyografya alacaktır. Bu bibliyografyalarda Türkiye'de işçi ve sendika hareketine ilişkin saptanabilen tüm kaynakların sistematik bir dökümü verilecektir. 1988 yılı sonunda yayınlanacak olan ilk ciltte kitap, broşür, rapor ve tezler yeralacaktır. İkinci cilt geçmişte işçi ve sendika hareketi kapsamında düşünülecek tüm gazete, dergi, bülten gibi süreli yayınları, daha geniş hacimli üçüncü cilt ise makaleleri kapsayacaktır.

USTE Türkiye Bölümü'nün ikinci uzun-dönemli yayın projesi Türkiye sosyal tarihinin son 150 yıllık dönemine ve özellikle işçi ve sendika hareketine ilişkin çok ciltli, ayrıntılı bir İngilizce çalışmanın hazırlanmasıdır. Bu çalışmanın Türkiye'de ve Türkiye dışında konuyla ilgili belli başlı bilimadamlarının kolektif ürünü olarak gerçekleştirilmesi ve ilk cildin 1989'a yetiştirilmesi planlanmaktadır. Böylesine kapsamlı bir çalışmanın kolektif olarak hazırlanmasının zorlukları aşılabilirse, Türkçe dışındaki dillerde konuyla ilgili temel başvuru eseri boşluğu, bir ölçüde giderilmiş olacaktır.

USTE Türkiye Bölümü çalışma yürüttüğü alanda bilimsel tartışma ve görüş alışverişini teşvik etmeyi, en geniş çevrelerin öneri ve eleştirilerini toplamayı işlevinin önemli bir parçası olarak görmektedir. Bu doğrultuda ilk büyük çaplı düzenleme, Haziran 1988'de yapılacak olan ve Türkiye Bölümü Danışma Kurulu üyelerine ek olarak çeşitli ülkelerden konuyla ilgili uzmanların katılacağı ''19. ve 20. Yüzyıl Türkiye Sosyal Tarihi Araştırmalarında Kaynaklar, Sorunlar, Perspektifler'' konulu uluslararası seminer olacaktır.

USTE Türkiye Bölümü yayın ve araştırma çalışmalarının bir bölümü USTE bütçesinden ayrılan fonlarla karşılanmakta, öteki bölümü için ise çeşitli Hollanda resmi araştırma kuruluşlarına ve uluslararası kurumlara başvurulmaktadır. Önümüzdeki yıllarda bu başvuru ve girişimlerin olumlu karşılanması durumunda yukarıda belirtilenlere ek olarak bazı çalışmaların gerçekleştirilmesi olanaklar içine girebilecektir. Örneğin göçmen işçilerin ailelerine yazdıkları ya da onlardan aldıkları mektupların derlenmesi ve bunlardan yapılacak bir seçmenin yayınlanması bu kapsamdadır. Aynı şekilde, bazı özel önem taşıyan eski dergilerin ve broşürlerin tıpkıbasımlarının İngilizce çevirileriyle birlikte yayınlanması da, gerçekleştirilmesi parasal güçlüklerin ne ölçüde aşılabileceğine bağlı bir proje durumundadır.

USTE Türkiye Bölümü doğrudan doğruya kendi yapısı içinde yürüttüğü ya da bu çalışmalara gönüllü olarak katkıda bulunan bir dış halkanın gerçekleş-

tirdiği çalışmaların ötesinde Türkiye sosyal tarihi ile ilgili öteki bilimsel araştırmalardan haberli olmak, aktif olarak işbirliği olanaklarını değerlendirmek dileğindedir. USTE'nin yılda 3 kez yayınlanan **International Revlew of Social History**'de katkılarını yayınlatmak isteyen araştırmacılara, Türkiye Bölümü ile ilişki kurmaları durumunda, olanaklı olan her türlü bilgi sağlanacaktır.

USTE KOLEKSİYONLARININ KULLANIMI VE EK BİLGİ

USTE, kurduğu Türkiye Bölümü ile yalnız tarihçilere değil, daha pratik amaçlarla kütüphane ve arşiv biçiminden yararlanmak isteyen sendikacılara, öğretmenlere, gazetecilere... de yardımcı olmayı amaçlamaktadır.

USTE'deki öteki koleksiyonlar gibi Türkiye koleksiyonları da, bu koleksiyonların sahipleri ya da ödünç verenleri tarafından özel sınırlamalar konulmamış olduğu sürece, ilke olarak tüm okuyuculara açıktır. USTE Türkiye Bölümü'nü ziyaret edecek araştırmacılar Enstitü'nün uluslararası üne sahip öteki yayın ve belge koleksiyonlarındaki Türkiye'ye ilişkin materyalden yararlanabilirler.

USTE'yi uzunca bir süre için ziyaret ederek Enstitü'de bulunan Türkiye ile ilgili materyal üzerinde çalışma yapmak isteyenlerin önceden yazılı olarak Türkiye Bölümü'ne başvurmaları özellikle tavsiye olunur.

Ek bilgi ve sorular için aşağıdaki adrese yazılmalıdır:

Türkiye Bölümü, IISG, Kabelweg 51 NL-1014 BA Amsterdam.

USTE'DE BULUNAN ARŞİV VE KOLEKSİYONLARDAN BAZILARI

F.W. Adler / V. Adler / P.B. Akselrod / Allgemeiner Deutscher Arbeiterverein (ADAV) / Allgemeiner Jüdischer Arbeiter - "Bund" / Amnesty International-International Secretariat / Asian Socialist Conference / M. Bakunin / A. Balabanoff / O. Bauer / A. Bebel / M. (Moshe) Beer / E. Bernstein / O. Braun / J. Braunthal / Bureau Socialiste International / E. Cabet / G.D.H. Cole / Comisiones Obreras / Commune de Paris / Confederacion Nacional del Trabajo (CNT) / L.O. Dan / I. Deutscher / Avrupa Ekonomik Topluluğu Ekonomik ve Sosyal Komitesi / Avrupa Sendikalar Sekretaryası / Avrupa Sendikalar Konfederasyonu / Federacion Anarquista Iberica (FAI) / E. Goldman/ R. Grimm-Zimmerwalder Bewegung / D. Guerin / J. Guesde / Uluslararası Hür İşçi Sendikaları Konfederasyonu / Uluslararası Sosyal Demokrat Kadınlar Konseyi-1978 sonrası: Sosyalist Enternasyonal Kadınlar / Uluslararası "Falcon" (Şahin) Hareketi-Sosyalist Eğitim Enternasyonali / Kimya, Enerji ve Genel İşçi Sendikaları Uluslararası Federasyonu / Litograf, Basın ve Benzer İşkolları Uluslararası Federasyonu / Uluslararası Sendikalar Federasyonu / Uluslararası Çalışma Örgütü (ILO) / Uluslararası Metal İşçileri Federasyonu / Uluslararası Öğrenci Konferansı / Uluslararası Sosyalist Gençlik Bir-

liği / Uluslararası Öğrenci Birliği / K.Kautsky / Emperyalizme Karşı Birlik (League Against Imperialism / W. Liebknecht / R. Luxemburg / K. Marx ve F. Engels / N. Nettlau / Rus Sosyalist-Devrimci Partisi / G.V. Plechanov / Rassemblement Universel Pour la Paix / İkinci Enternasyonal / Sosyalist Enternasyonal / Sosyalist Birlik (Socialist League) / Avrupa Ekonomik Topluluğu Sosyalist Partileri ve Avrupa Parlamentosu Sosyalist Grubu, İrtibat Bürosu / Sosyalist İşçi Enternasyonali (Sozialistische Arbeiter Internationale) / Sosyalist Gençlik Enternasyonali / İspanya Direnişi / Avrupa Ekonomik İşbirliği Örgütü, daha sonra Ekonomik İşbirliği ve Kalkınma Örgütü (OECD) Sendikal Danışma Komitesi / Savaş Aleyhtarları Enternasyonali (War Resistors' International) / Dünya İşçi Sendikaları Federasyonu / Zentralrat der Deutschen Sozialistischen Republik.

Belge

Osmanlı'dan Cumhuriyet Türkiye'sine Sendikal Gelişmeler: İstanbul Umum Deniz ve Maden Kömürü Tahmil ve Tahliye Amele Cemiyeti

*Zafer Toprak**

Uzun yıllar geleneksel yapısını koruyan, tarım-dışı uğraşlarda lonca ya da benzeri sınırlayıcı örgüt yapılarının hakim olduğu toplumsal kuruluşlarda, Batı'da izlenen sanayileşmeyle hızlı bütünleşme, sendikal yapılarda ''geleneksel'' yapıların uzantılarını da içeren ''geçiş'' örgütlerinin doğuşuna neden olur. Bu nedenle korporatif dikey örgüt yapısıyla sendikal yatay örgüt yapısı bir süre içiçe varlıklarını sürdürürler. Usta-kalfa-çırak bütünselliği işçi-işveren ayrışmasının kristalleşmesine gölge düşürür. Aşağıdaki satırlar sanayileşmede ''geciken'' Türkiye örneğinde sendikal yaşamın ilk aşamalarında karşılaşılan bu tür geçişliliğini sınamaya yöneliktir.

Türkiye'de sendikal yaşam 1908 işçi hareketleriyle belirmiştir. ''İlan-ı Hürriyet''in sağladığı özgürlük ortamında hemen hemen tüm işkollarında grevler görülmüş, ülkenin dört bir yanında onbini aşkın işçi somut taleplerle direnişe geçmiştir. Her ne kadar 1908 öncesi, demiryolu, tersane, Tütün Rejisi, Şirket-i Hayriye gibi yoğun işçi çalıştıran işyerlerinde zaman zaman toplu tavır konduğu görülmüşse de uzlaşma kısa sürede sağlanmış, günlük yaşam etkilenmemiştir.

Türkiye'de sendikal gelişmelerde lonca geleneğinden kaynaklanan ''za-

* Zafer Toprak, Boğaziçi Üniversitesi Tarih Bölümü öğretim üyesi

naat'' zihniyeti uzun zaman etkinliğini sürdürmüştür. Bu yönüyle Türkiye'de işçi kesiminin örgütlenişi Batı normlarından farklı unsurlar taşır.

Batı'da loncaların çözülüşü ve işçi kesiminin doğuşu geniş bir zamana yayılmıştır. Her ne kadar bazı Avrupa ülkelerinde, örneğin Almanya'da, lonca mevzuatı 19. yüzyılın ortalarına değin varlığını korumuşsa da, bu ülkelerde hızlı sanayileşme süreci lonca örgüt yapılarından bağımsız güçlü işçi örgütlerinin doğuşuna ortam hazırlamıştır.

Oysa Türkiye'de, sanayileşme sürecine girmeksizin Batı ile entegrasyon özellikle hizmet sektörlerinde yoğunlaşan bir işgücü birikimine neden olmuştur. Bu kesimlerde eskiden beri varolan lonca geleneği çözülmeye yüztutmuş, loncaların dikey örgütlenme, ya da usta-kalfa-çırak ilişkisi gücünü yitirmiş, ancak emek kesimi içinde oluşan yatay örgütlenme geçmiş örgütsel yapının birçok değerini de yeni yapıya yansıtmıştır. Bu nedenle birçok ''erken'' işçi örgütünde ''fütuvvet'' ilkelerinden esinlenmiş değerleri bulmak mümkündür.

Yakın tarihimizde, tarım dışı sektörlerde bu tür geçişliliklere sık sık rastlanmaktadır. Nitekim birçok işçi örgütü 1325 tarihli Esnaf Cemiyetleri Talimatnamesi uyarınca kurulmuş, yazına esnaf cemiyeti olarak geçmiştir.

Meşrutiyet yıllarında kurulan ''esnaf cemiyetleri''nden birkaç örnek verelim: Ekmekçi Esnafı Amele Cemiyeti (19 Mayıs 1910), Markasya Deniz Amelesi Cemiyeti (23 Şubat 1911), Hammal Esnafı Cemiyeti (30 Ağustos 1911), Kaldırımcı Esnafı Cemiyeti (13 Nisan 1912). Mütareke yıllarında da benzer örgütler kurulmuştur: Debbağhaneler Amele İntibah Cemiyeti (20 Ekim 1919), İttihad-ı Efkâr Şekerci Ameleleri Cemiyeti (29 Kasım 1919), Deniz Maden Kömür Amelesi Cemiyeti (13 Haziran 1920), Otomobil Şoför ve İşçileri Esnafı Cemiyeti (9 Aralık 1920), İnşaat ve Tarik Irgat, Rençperler ve Amele Cemiyeti (10 Ocak 1923), İnşaat Usta ve Kalfaları Cemiyeti (20 Eylül 1923), Tiftik ve Yapağı ve Deri Amelesi Esnafı Cemiyeti (3 Ekim 1923). Keza Cumhuriyet Türkiyesi'nde de benzer ''sendikal'' örgütler görülmüştür: Sefain-i Ticariyye Gemici ve Ateşçiler Esnafı Cemiyeti (27 Ocak 1924), İstanbul Limanı Tahmil ve Tahliye Deniz İşçileri Cemiyeti (3 Mart 1924), Sefain-i Ticariyye Doklar Rampa ve Boyacılar Cemiyeti (25 Ocak 1924).

1926 Ocak ayında Esnaf Cemiyetleri Murakıblığı'nın derlediği bilgilere göre İstanbul Esnaf Teşkilatı toplam 57 cemiyetten oluşmaktadır. Cumhuriyet yıllarında bile dikey ve yatay geçişliliğin ne denli içiçe olduğu bu cemiyetlerin adlarından kolayca anlaşılmaktadır. Listeyi tam olarak veriyoruz:

Dersaadet Umum Binek ve Yük Arabaları ve Beygirleri Esnafı Cemiyeti

Dersaadet ve Bilâd-ı Selâse Umum Ekmekçiler ve Fırıncılar Esnafı Cemiyeti

Dersaadet ve Bilâd-ı Selâse Ekmekçi Amelesi Esnafı Cemiyeti

Dersaadet ve Bilâd-ı Selâse Umum İnşaat Usta ve Kalfaları Esnafı Cemiyeti

Dersaadet ve Bilâd-ı Selâse Umum İnşaat ve Tarik Irgat ve Amelesi Cemiyeti

Dersaadet Otomobil Şoför ve İşçileri Cemiyeti
Dersaadet Umum Ayakkabıcı Sanatkârân Cemiyeti
Dersaadet İnekçi, Mandracı, Süt Müstahsilleri Cemiyeti
Dersaadet Sütçü Esnafı Cemiyeti
Dersaadet ve Bilâd-ı Selâse Perukâr Esnafı Cemiyeti
Dersaadet Bahçıvan ve Çiçekçi Esnafı Cemiyeti
Dersaadet Balıkçılar Esnafı Cemiyeti
Dersaadet Bağırsak İşçileri Esnafı Cemiyeti
Dersaadet ve Bilâd-ı Selâse Bakkal Esnafı Cemiyeti
Dersaadet Bedestan-ı Atik Esnafı Cemiyeti
Dersaadet ve Bilâd-ı Selâse Tütüncü Esnafı Cemiyeti
Dersaadet Tesbihçi, Kehribarcı, Ağızlıkçı Esnafı Cemiyeti
Dersaadet Tiftik, Yapağı, Deri Amelesi Cemiyeti
Dersaadet Hamallar Esnafı Cemiyeti
Dersaadet Hamamcılar Esnafı Cemiyeti
Dersaadet Hancı ve Otelci Esnafı Cemiyeti
Dersaadet Çarşı-yı Kebir Esnafı Cemiyeti
Dersaadet Umum Çorap, Fanile, Mensucat Sanatkâran Cemiyeti
Dersaadet Umum Celeb Esnafı Cemiyeti
Dersaadet İstanbul Limanı Tahmil ve Tahliye Deniz İşçileri Cemiyeti
Dersaadet Deniz Maden Kömürü Tahmil ve Tahliye Amelesi Cemiyeti
Dersaadet Deniz Motorları Makinistleri Cemiyeti
Dersaadet Umum Dokumacı Cemiyeti
Dersaadet Rehberler ve Tercümanlar Cemiyeti
Dersaadet Sepetçiler Cemiyeti
Dersaadet Saraç Esnafı Cemiyeti
Dersaadet Sefain-i Ticariyye Doklar, Rampa ve Boyacı Esnafı Cemiyeti
Dersaadet Sefain'i Ticariyye Gemici ve İşçi Esnafı Cemiyeti
Dersaadet Sakalar Esnaf Cemiyeti
Dersaadet ve Bilâd-ı Selâse Umum Simitçi ve Börekçi Esnafı Cemiyeti
Dersaadet Sütçüler Esnafı Cemiyeti (Bu cemiyet bir süre sonra diğer sütçüler cemiyetiyle birleşmiştir.)

Dersaadet Sigortacılar Cemiyeti

Dersaadet Salcı Esnafı Cemiyeti

Dersaadet Tarakçı ve Kaşıkçı Esnafı Cemiyeti

Dersaadet Garsonlar Cemiyeti

Dersaadet Umum Gazaz Amilleri Cemiyeti

Dersaadet Meyve ve Kabzımal Esnafı Cemiyeti

Dersaadet ve Bilâd-ı Selâse Kayıkçı ve Sandalcı Esnafı Cemiyeti

Dersaadet ve Bilâd-ı Selâse Umum Kadayıfçı Esnafı Cemiyeti

Dersaadet ve Bilâd-ı Selâse Umum Kasap Esnafı Cemiyeti

Dersaadet ve Bilâd-ı Selâse Kutucu ve Destgahçı Esnafı Cemiyeti

Dersaadet ve Bilâd-ı Selâse Keresteciler Esnafı Cemiyeti

Dersaadet ve Bilâd-ı Selâse Kireççi ve Horasancı Cemiyeti

Dersaadet Umum Lokantacılar Cemiyeti

Dersaadet ve Bilâd-ı Selâse Mahrukat Esnafı Cemiyeti

Dersaadet Mandıracılar Esnafı Cemiyeti

Dersaadet Umum Mavna ve Salapuryacılar Cemiyeti

Dersaadet Nakkaş ve Kalemkâr ve Sıvacı Esnafı Cemiyeti

Dersaadet Nakliyat-ı Umumiyye Anbar ve İdarehaneleri Teavün Cemiyeti

Dersaadet Mevâridat ve Mürâselât Bahriye Müteahhitleri Yazıcı ve Aktarmacı Cemiyeti

Dersaadet Yorgancılar Cemiyeti

Dersaadet Yazmacılar Cemiyeti

Dersaadet Sanayi-i Medeniyye Fabrikacılar Cemiyeti

Görüldüğü gibi İstanbul Esnaf Teşkilatı, işçisinden amelesine, çırağından kalfasına, ustasına, esnafından sanatkârânına, imalatçısından fabrikacısına son derece çeşnili uğraş biçimlerini ve toplumsal kategorileri barındırıyordu. Geleneksel korporatif yapı Cumhuriyet'in ilk yıllarında da varlığını sürdürüyor, maddi üretim alanları genelinde esnaf çatısı altında örgütleniyordu.

Osmanlı'da lonca geleneği Tanzimat ertesi çözülmeye yüztutmuş ise de Cumhuriyet yıllarına değin varlığını sürdürmüştür. Esnaf kethüdalıklarını kaldıran karar 26 Şubat 1910 tarihli "Esnaf Cemiyetleri Hakkında Talimat"tır. Bu mevzuatın ilk maddesi "Alelumum esnaf kethüdalıklan mülgadır" der. Bundan böyle esnaf "lonca" yerine "cemiyet" kuracaktır. Ancak 1910 tarihli talimat yalnız İstanbul için geçerlidir. Kararın tüm ülkeye teşmili 7 Mayıs 1912 günlü yine aynı adı taşıyan talimatla gerçekleşir. Bundan böyle kısıtlayıcı, sı-

nırlayıcı, denetleyici geleneksel ''lonca'' yapıları yerine küçük meta üretimine açılan ''pazar''la bütünleşmesi sağlanmış ''zanaat'' birimleri ortaya çıkmıştır. Bu cemiyetler belediyelerin yakın denetimine tabidir. Gerektiğinde devlet bazı esnaf kollarını doğrudan doğruya hizmetine alabilir. Nitekim Talimat'ın ''esnaf cemiyetlerinin vazifesi''ni belirleyen sekizinci maddesi şu satırlara yer verir: ''Arabacı ve kayıkçı ve mavnacı ve hamal misillu esnaf devletin indel-iktiza talep edeceği hidemât-ı umumiyye ve nakliyat-ı emiriyeyi usul ve nizamat-ı mevzua-yi haliyye ve müstakbelenin tayin eylediği surette ifa ile dahi mükelleftirler''.

Esnaf cemiyetleri mevzuatı tüm çalışanları kapsar. İşçi ve amele statüsünde olanlar da bu mevzuatın hükümlerine tabidirler. Bu mevzuat aynı zamanda sendika kurmayı da yasaklar. Onaltıncı madde ''Sendika teşkili yani ihtikâr suretiyle ittifak akdi kat'iyyen memnudur'' der.

Esnaf cemiyetlerinin görevi kaldırılan loncaların toplumsal dayanışma ilkesini piyasayı sınırlamaksızın sürdürmektir. Bir tür esnaf yardımlaşma sandığı niteliğindedir. ''Esnaftan hal-i acz ve müzayakaya giriftar veya malul olanlara muavenet-i insaniyyede bulunur''. Öte yandan esnaf arasında çıkacak uyuşmazlıklara çözüm getirir.

Esnaf cemiyetleri yerel yönetimlerin sıkı denetimi altındadırlar: ''Esnaf cemiyetlerinin gerek esnaf umuru hakkında ve gerekse teavün teşebbüsatına müteallik verecekleri kararlar Cemiyet-i Umumiyye-i Belediyye'ce tasdik olunmadıkça kesb-i kat'iyyet edemez.'' Esnaf cemiyetlerinin kararlarına İstanbul'da Şehremaneti meclisinde, taşrada belediye meclislerinde itiraz olunabilir. Bu kararlar ''selamet ve serbesti-i ticaret''e aykırı görüldüğü takdirde iptal edilir.

Mevzuattan da anlaşılabileceği gibi tüm çalışanları kapsayan ''Esnaf Cemiyetleri Hakkında Talimat'' sıkı bir denetim öngörmektedir. Tüm bu girişimlere karşın Osmanlı'nın ''lonca'' yapısını ve ''gedik'' usulünü çözmek kolay olmamıştır. Cumhuriyet'in ilk yıllarında gediklerin kaldırılışı için yoğun çaba sarfedilmiştir. Ancak, bu çaba, ''ticaret ve meslek serbestiyeti''ni sağlamayı amaçlamışsa da aynı zamanda çalışan kesimin örgütsel yapısını da çözmüştür. Dönemin **Aydınlık** dergisinin 15 Ağustos 1924 günlü ''Fevkalâde Amele Nüshası'', gelişmeleri şu satırlarla verir:

> *Son hafta Türkiye amele sınıfı ve bütün Türkiye erbab-ı mesaisi için mühim ve heyecanlı bir haftadır. Bu hafta içindedir ki Türkiye amele sınıfının inkişâfına, köhne ve kurun-ı vustâi bir engel olan gedikler ilga edilmiş, binlerce liman ameleleri, hamallar hukuki manasıyla serbest fakat teşkilâtsız birer işçi olarak ortaya atılmışlardır. Gedikler, loncalar, derebeylik şehirlerinin yadigârlarıdır. Loncalar amele sınıfı şuurunun yükselmesine ve inkişâfına mâni olan iptidai şekillerdir. Bizde derebeylik saltanatının son döküntülerinden olan sultanlığı ve hilâfeti tarihe havale ettikten sonra, gedikleri ve loncaları da ilga eden hükümeti biz tebrik ederiz...*
>
> *Gedikler ilga edilmiş, fakat şimdi de ortada teşkilâtsız binlerce işçi kal-*

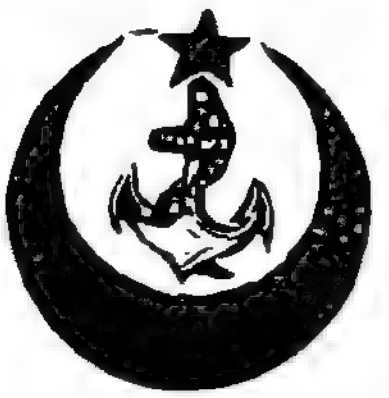
mıştır. Bu binlerce kişinin kol kuvveti birtakım açıkgözlerin elinde istismâr vasıtası olmak tehlikesine de mâruzdur. Evvelce, birkaç kâhyanın hesabına çalışanlar, şimdi de birkaç sermayedarın hesabına çalışmış olacaklardır. Biz gediklerden kurtulan liman işçilerine, tahmil ve tahliye amelesine diyoruz ki:

"— Arkadaşlar! Yeniden gediklerin tesisini istemeyin! Onlar sana dünyada en ağır ve en müşkül işleri yaptıran, en pis ve en sefil şerait içinde yaşatan, gençliğini çökerten birer belâ idi. Şimdi yeni ve usullü bir cemiyet yap! Bu cemiyet iş saatlerini, iş ücretlerini, istirahat yerlerini, hastahane, eczahane, kulüp ve dersane gibi lâzımlı yerleri temin eden, üstüne de senin kazandığını başkasının cebine indirtmeyen bir teşkilât olsun... Herkezden çok çalışıyorsunuz. Herkezden iyi yaşamak hem vazifeniz, hem de hakk-ı sarihinizdir."

Esnaf yapısı dışında işçileri "sınıfsal" temel üzerinde örgütleme girişimi Amele Teavün Cemiyeti'nden gelir. 12 Ağustos 1924 günü İstanbul'da Mürettibin Cemiyeti, İstanbul Umum Deniz ve Maden Kömürü Tahmil ve Tahliye Amele Cemiyeti, Cibali Tütün Fabrikası Amele İttihadı Cemiyeti, Şark Şömendiferleri Müstahdemin Teavün Cemiyeti, Anadolu-Bağdat Şömendiferciler Cemiyeti, İstanbul Tramvay Amelesi Cemiyeti, Haliç Şirketi Amele Cemiyeti başta olmak üzere kentin belli başlı işçi kuruluşları bir araya gelerek Amele Teali Cemiyeti'ni kurarlar.

Ancak bu "işçi" kuruluşlarında dahi lonca geleneğinin dayanışma anlayışı fütuvvet unsurları açıkça görülür. İlişikte sunduğumuz İstanbul Umum Deniz ve Maden Kömürü Tahmil ve Tahliye Amele Cemiyeti nizamnamesi bunun somut kanıtlarından biridir. "Bilumum liman işçileri"ne hitabeden "dibaçe"sinde "Say'in meşkur (emeğin teşekküre değer) ve manevi mükafatın ind-Allah müzdâd (Allah nezdinde ziyadeleşmiş, artmış) olacaktır. Hakkın varlığına inandığın gibi, bütün beşere faideli olmak üzere akan terinin her katresinin mukaddes olduğuna inan. Yolunda, azim ve mukavemetinde dâim ol. Doğruluğu rehber edin." denmektedir. Bu satırlar bizlere "fütuvvet" ilkelerini anımsatmaktadır.

Osmanlı'dan günümüze kalan amele cemiyetleri nizamnameleri ulaşılması son derece güç kaynaklardır. Bunların çoğu bir formalık broşür tipi belgeler olduğundan önemsenmemiş, yok olup gitmiştir. Örneğin aşağıda tam metnini verdiğimiz **İstanbul Umum Deniz ve Maden Kömürü Tahmil ve Tahliye Amele Cemiyeti Muaddel Nizamname-I Esasisi** Seyfettin Özeçe'nin **Eski Harflerle Basılmış Türkçe Eserler Kataloğu**'nda yer almayan bir broşürdür. Kütüphanelerimizde de yoktur. İlk işçi cemiyetlerinin örgüt yapılarına ışık tutacağı umuduyla yayınlıyoruz.



استانبول

عموم دکز و معدن کموری تحمیل و تخلیه

عمله جمعیتی

معدل نظامنامهٔ اساسیسی

مرکز عمومیسی :

طوپخانه ـ اسکی اسکله جاده‌سی نومرو ۲۰

تلفون : بك اوغلی ۳۰۷۳

استانبول ولایت جلیله‌سنك ۷ تموز ۳۳۹ تاریخ

و (۱۷) نومرولو مساعدهٔ رسمیه‌سنی حائزدر

تاریخ تشکلی	معدل تاریخ تأسیسی
۱ ـ نیسان ـ ۳۳۷	۶ ـ مارت ـ ۳۳۹

باب عالی ـ «حسن طبیعت» مطبعه‌سی

İstanbul Umum Deniz ve Maden Kömürü Tahmil ve Tahliye Amele Cemiyeti Muaddel Nizamname-i Esasisi

Merkez-i Umumusi: Tophane Eski İskele Caddesi nümero 20
Telefon: Beyoğlu 3073

İstanbul Vilayet-i Celilesinin 7 Temmuz 339 tarih ve 17 nümerolu müsaade-i resmiyyesini haizdir.

Tarih-i teşekkülü: 1 Nisan 337
Muaddel tarih-i tesis: 6 Mart 339

Bâbiali-Hüsn-i Tabiat Matbaası

Bilumum Liman İşçilerine

İşçi Kardeş

Yaratan yeryüzünü yoktan var etti. Bu varlık, kudret ve kuvvet ile vücut buldu. Yeryüzü de insan kuvveti ve yaratıcılığı ile şenlenmektedir. Dünyanın uzak illerinden gelen nafakayı sen bazen gemilerden sırtına yüklenir dışarıya taşırsın. Nafakalık gıda, giyinme için yükletilmiş olan kumaş ve eşya, kereste, kömür nihayet senin sırtına dayanır. Alnından ter akar, boynun bükülür, vücudun iki kat olur. Tahammülün yine bitmez ve tükenmez. Sevine sevine bunları yüklenir, yüklenir, çıkarır, indirirsin.

Bütün bu gayretleri çoluk çocuk, alil, sefil, genç ve ihtiyar bilâtefrik-i cins ve mezheb insanlara hizmet etmek üzere ihtiyar etmektesin. Say'in meşkur ve manevi mükafatın ind-Allah müzdâd olacaktır. Hakkın varlığına inandığın gibi, bütün beşere faideli olmak üzere akan terinin her katresinin mukaddes olduğuna inan. Yolunda, azim ve mukavemetinde dâim ol. Doğruluğu rehber edin.

Bu yolda gittikçe seni arayan ve sana hürmet eden çoğalacak, say ü amelinin hakiki mükafatını diring etmiyecek olanlar artacaktır.

Teminine çalıştığın saadet-i beşeriyyenin manevi mükafatını alacağın gibi hakkını arkandan siyanet etmek üzere çalışan cemiyetin emirlerine, talimatına, devletin kanunlarına ve milletin iradesine harfiyyen riayet et ve onun seni her attığın adımda takip ettiğini ve seni himaye için teşekkül ettiğini en müşkül dakikalarda elinden tutmak üzere işe azim ile başlamış olduğunu unutma!

İstanbul Umum Deniz ve Maden Kömürü Tahmil ve Tahliye Cemiyeti

Birinci Fasıl

Madde 1- Cemiyetin ünvan maksad-ı teşekkülü; İstanbul ve Bilad-ı Selase'de emval-i ticariyye ve maden kömürü tahmil ve tahliyesinde çalışan bilumum amele ve işçileri ''İstanbul Umum Deniz Maden Kömürü Tahmil ve Tahliye Cemiyeti'' ünvanıyla yekvücut olarak bir cemiyet teşkil etmişlerdir. Cemiyetin alamet-i farikası ay derununda çapa ve yıldız olacaktır. İşbu cemiyet Türkiye'de teessüs etmiş veya edecek olan diğer amele cemiyetleriyle tesis-i münasebet edebilecek ve ledel-icab Türkiye sevahilinde şubeler açabilecektir.

2- Cemiyetin maksadı; Emval-i ticariyye ve maden kömürü ve depolardaki kömür ve eşya-yı zatiye tahmil ve tahliye ve nakli misillu deniz işlerinde çalışan bilumum liman amelesinin muntazam bir program ve ücret dahilinde faaliyetini ve sevk ve idaresini temin ve hukuk ve mesaisini muhafaza ve siyanet ve limanda amelenin çalışmasını ve gemicilerin müdahale etmemelerini temin ve serbest dersler küşad ederek ve konferanslar vererek erbab-ı mesainin fikirlerinin tenvirine ve mesleklerinde inkişaf ve terakkilerine hizmet ve mecanen muayeneleriyle muâlecelerinin ita ve imkan dairesinde muavenet ve teshilat ibraz etmek ve yövmiyelerinin hadd-ı layıkına iblağıyla muhafazası ve ihtiyacat-ı ferdiye ve ictimaiyelerinin tehvini için ayrıca bir talimatname ile (Amele Yardım Sandığı) ihdas eylemek ve amele kahvehane, yemekhane ve yatakhaneler vücude getirmek ve sigortalardan istifade ettirmek ve amelenin meşru hukukunu muhafaza ve işinden mütevellid ihtilafatı hall ü fasl ve ameleden aciz, sakat, malul ve müzayakaya duçar olanlara ve ailelerine muavenet etmek ve erbab-ı mesaiye bir yevm-i tatil temin etmek hususatından ibarettir.

3- Cemiyetin merkezi; İstanbul'dadır.

4- Cemiyete mensub bir amele Türkiye Büyük Millet Meclisi hükümetinin kavaninini ve cemiyetin nizamatı ahkâmına itbâ'a mecburdur.

İkinci Fasıl

5- Cemiyetin suret-i teşekkülü; Cemiyete kayd ve kabul heyet-i idarenin kararıyla olur. Cemiyete dahil olan her amele nizamnamenin her maddesini kabul etmiş addolunur ve cemiyete mukayyed her amelede isim, memleket ve san'atını mübeyyin ve fotoğrafı havi ve cemiyetin mühür-i resmisi ile musaddık ve reisin imzasıyla bir hüviyet cüzdanı vardır.

6- Cemiyetin müessisi yoktur. Cemiyetin bilumum muamelatında heyet-i umumiyye hakimdir.

7- İşbu cemiyet sırf erbab-ı mesainin temin ve muhafaza-i hukukiyle mükellef bir cemiyet olmak itibariyle siyasetle alakası yoktur.

8- Cemiyetin bir heyet-i idaresi ve bir de heyet-i umumiyyesi vardır.

Üçüncü Fasıl

9- Azâ hakkında ahkâm: Cemiyetin azası, deniz ve maden kömürü işçiliğinde ve kömür depolarında bilfiil çalışan ve mâhiyye bir lira veren işçilerle bunları idare eden ve kongre veya heyet-i idare kararıyle alınan müstahdeminden ibarettir. Amele iken askere gidip tekrar ameleliğe avdet edenler geldikleri tarihden itibaren taahhüd-i şehrisini ifa edecek ve malul olanlar ve mütekaidlere hüviyet cüzdanı meccanen verilecektir.

10- Taahhüd-i şehrisini üç ay ifa etmiyenler; cemiyetçe gösterilen vezaifi ifadan istinkaf eyliyenler, umur-ı mevduasında sirkat ve emniyeti suistimal eden veya cinayetle mahkum olanlar, veyahud cemiyetin ve amelenin hukuk ve menafiini her ne suretle olur ise olsun ihlal eyliyenler velevki idare azasından dahi olsalar derecesine göre heyet-i idarenin kararıyle tecziye ve cemiyetten bit-tahkik bu halleri sabit olur ise ihrac olunurlar. Ancak taahhüd-i şehrisini ifa etmemek suretiyle ihrac edilenler deynlerini def'aten tediye ettikleri takdirde tekrar kabul olunabilirlerse de diğer suretlerle ihrac edilenler cemiyete bir daha kabul olunamazlar. Ve cemiyet amelesinin gördüğü işi ifadan men edilirler.

11- Amele iş görür iken bir maluliyet-i vücudiyyeye duçar olur ve artık çalışmayacak bir hale gelir ise mazhar-ı muavenet olduğu gibi cemiyetin azalığı bir hatıra olmak üzere fahriyyen uhdelerinde ibka edilir. Cemiyete mensub amelenin her ne suretle olur ise olsun vefat edenlerinin teçhiz ve tekfinine cemiyet muavenet ettiği gibi zevcesi, çocuğu, valdesi ve pederi gibi iaşesi kendisine münhasır ve muhtac-ı muavenet ailesinden birinin vefatında dahi bizzat muavenet eyler.

12- Cemiyetten istifa etmiş addedilebilmek için istifanamenin tahriren heyet-i idareye takdimi lazımdır. Cemiyetten istifa eden ve alelusul ihrac edilen aza hiç bir hak talep edemezler.

Dördüncü Fasıl

13- Heyet-i idare; Cemiyetin reis ile beraber ondört asil aza ve altı da ihtiyat azadan mürekkep bir heyet-i idaresi vardır. Ve heyet-i idare azaları heyet-i umumiyye tarafından rey-i hafi ile ve bir sene müddetle intihab olunurlar. Heyet-i idare azalığından inhilal vukuunda ihtiyat azadan biri bu münhale bilintihab heyet-i idare kararıyle tayin edilir.

Beşinci Fasıl

14- Heyet-i idarenin suret-i intihab ve teşekkülü; Heyet-i idare intihabı için cemiyette mukayed aza mevcudunun laakal nısfından bir fazlasının intihaba iştirak etmesi yani reyvermesi şarttır. Heyet-i idareye aza olabilmek için vaki olacak intihabda en ziyade rey kazanmak şarttır. Heyet-i idare reisi ve reis-i sani, katib-i umumi ve veznedar veya cemiyeti idare etmek üzere müdür ve

katibi kendi aralarından ve aralarında bu vazifeleri ifaya ehil bulunmaz ise haricden intihab ve tayin edebilir.

15- Reisi ancak reis temsil eder. Reis cemiyetin umur ve muamelat-ı umumiyyesini idare ve heyet-i idareye riyaset ve cemiyetin muhaberatına ve azadan alınan dühuliye ve şehriye için verilen makbuzlara vaz-ı imza ve heyet-i umumiyyeyi ictima-ı seneviye ve azadan laakal sülüsünün taleb-i tahririsi üzerine fevkalade ictimaa davet eder.

16- Reis cemiyetin hâdis olacak her türlü devâi ve müdafaat-ı hukukiyye ve ticariyyesini deruhte ve takib etmek üzere bir dava vekili ile akd-i mukaveleye ve vapur kumpanya acenteleri ve tüccarlar ve ticarethaneler veya şirketlerle cemiyetin faaliyet ve menafii ile alakadar cemiyet-i saire ile heyet-i idarenin kararı dairesinde münasebat ve muamelatı ifa eder. Ve bu hususta cemiyet namına taahhüdatta bulunabilir.

17- Cemiyete vuku bulacak müracaat ve şikayet heyet-i idare reisi tarafından kabul ve bu bâbda icab eden mukarrerat heyet-i idare tarafından ittihaz olunur. Reis bil-mazeret ictimada bulunmadığı takdirde azadan biri vekalet eder. Şu kadar ki reisinin hastalık ve buna mümasil zuhur edecek mazeret-i meşruası ve mezuniyeti bir ayı tecavüz eder ise heyet-i idare içlerinden birini müddet-i mezkure için vekil tayin eder.

18- Kâtib-i umumi; Heyet-i idare kâtib-i umumi intihab ve tayin ettiği takdirde kâtib-i umumi cemiyetin bilumum muamelat-ı kalemiyyesiyle iştigal ve muhaberat ve defatirini tahrir ve tanzim ve dosyasını tertib ve ilanatını icra ve heyet-i idare mukarreratını zabt ve tesbit ve muhafaza etmekle mükelleftir. Heyet-i idare arasında bu vezaifi ifa edecek münasib bir zat bulunmadığı takdirde heyet-i idare münasib ücretle ehil bir kimseyi tayin ve intihab eyler. Kâtib-i umumi bil-mazeret bulunamadığı takdirde azadan biri bu vazifeyi vekaleten ifa eyler.

19- Ruzname-i müzakeratı reis ile beraber katib-i umumi tanzim eyler. Heyet-i idare azasından üç ve heyet-i umumiyyeden elli kişinin vaki olan taleb-i tahririyyesini ruznameye idhale mecburdur.

20- Veznedar; Heyet-i idare içlerinden birini veznedar intihab ve tayin ettiği gibi heyet-i idarenin azası arasında veznedarlığı ifa edecek ve usul-i muhasebeye aşina kimse bulunamadığı takdirde usul-i muhasebe ve muzâafeye aşina bir zat takdir edilecek maaşla hariçten intihab ve tayin olunabilir. Yalnız veznedar bin liralık bir kefalet vermek mecburiyetindedir.

21- Veznedarın vazifesi; Varidatı reis ile beraber imza edeceği makbuz mukabilinde tahsil ve mesarifatı bütçe dahilinde ve heyet-i idarenin kararıyle tediye eyler. Cemiyetin muvazene-i umumisini ve hesabata ait bütün defatirini ve cemiyetin heyet-i umumiyyesine takdim edilecek bilançoyu tanzim ve sene-i atiyye bütçesini tertib eyler.

22- Veznedar nezdinde ancak iki yüz lira bulundurabilir. Ve fazlasını cemi-

yetin hesab-i cari açtıracağı bir veya iki bankaya heyet-i idare azalarının imzalı mazbatalariyle teslim edecek ve paranın bankadan alınması heyet-i idarenin kararına mütevakkıf bulunacaktır.

23- Heyet-i idare haftada bir defa ictima eder. Fakat ledel-hace reisinin daveti üzerine fevkalade olarak ictima edebilir. Bila özr-i şer'i üç defa ictimada hazır bulunmayan aza, azalıktan müstafi addolunup yerine ihtiyat aza alınır.

24- Heyet-i idarece verilecek kararlar ekseriyet-i ara ile ittihaz olunur. Tesavi-i ara vuku'unda reisin bulunduğu taraf ihraz-ı ekseriyet eder.

25- Heyet-i idare; Cemiyetin muamelat-ı umumiyesine müteferri bilcümle mukarreratı ekseriyetle ittihaz ve amele arasında tevekkün edecek mesai ihtilafatını ve müracaat vukuunda erbab-ı mesai arasındaki ihtilafat-ı şahsiyyeyi hal ve fasl eder ve reise madde-i mahsusa mucibince cemiyet ve şirkât-ı saire ile münasebat ve taahhüdatta bulunmak ve cemiyetin bütçesine tevfikan mesarifat-ı adiyyesini ve ledel-iktiza mesuliyeti üzerine alarak fevkalade mesarifatı icra etmek üzere veznedara selahiyet verir. Bu selahiyeti vermek için ekseriyet-i sülüsan-ı ara şarttır.

26- Heyet-i idare her sene nihayetinde cemiyetin bir senelik mesai ve faaliyetini ve varidat ve mesarifatını ve sair bilcümle muamelat ve sene-i atiyye için tasavvur ettiği hususata hülasa cemiyetin vaziyet-i maddiyye ve maneviyyesi hakkında mufassal ve esbab-ı mucibeli bir rapor vermek mecburiyetindedir.

27- Heyet-i idare azalarından bazılarının istifa ve gerek vefat ve suver-i saire ile gaybubiyet ve infikâkından dolayı ekseriyet temin edilemiyecek olur ise reis heyet-i umumiyyeyi intihab icrası için ictimaa davet etmeğe mecburdur. Yalnız heyet-i umumiyyenin in'ikadıyla azalığa kadar umur-i cariye sektedar olunmamak üzere mevcud aza tarafından muamelat-ı idareye ve saire tedvir olunabilir.

28- Heyet-i idare madde-i mahsusatı mucibince veznedarın tertib edeceği bütçeyi bilmüzakere kabul veya tadilden sonra bera-i tasdik heyet-i umumiyeye takdim ve bu hususta lazım gelen muamelat ve müdafaatı ita ve dermeyan eyler.

Altıncı Fasıl

29- Kongre; cemiyete dahil ve hüviyet cüzdanını hamil bilumum işçilerin -mevcudun kesretine binaen- on kişinin reyini hamil ve vekaletini haiz olmak üzere göndereceksleri müntehiblerin mecmu'undan ibarettir. Kongre her sene kanun-ı sânide in'ikad edecektir.

30- Kongre; Heyet-i idarenin nizamname mucibince tayin ve ilan edeceği kapalı bir mahalde akd-i ictima edip ekseriyet hasıl olduğu takdirde müzakereye ibtidar ve ekseriyet hasıl olmadığı takdirde onbeş gün sonra için tayin edilecek bir güne talik-i ictima ve mevcud aza ile mukarreratını ittihaz eyler.

Heyet-i umumiyye ruznamesini heyet-i idare tanzim eder.

31- Heyet-i umumiyye reis tarafından küşad edilir ve müzakere zabtını tutmak üzere bir katip tayin olunur.

32- Heyet-i idare azalarının intihab ve bütçeyi kabul ve tasdik ve nizamnameyi indel-iktiza tadil edebilmek için beher ondan bir hesabiyle ve vekaletle gelecek müntehiblerin sülûsânının ictimaı ve ittihaz-ı mukarreratta ekseriyeti şarttır.

Yedinci Fasıl: Varidat ve Mesarifat

33- Cemiyetin varidatı; ameleden alınacak dühuliye ve şehriye taahhüdat ile cemiyet namına vuku bulacak teberruat ve tertib edilecek müsamere hasılatı ve nukud-ı mevcudesinin faiz-i nizami ve ileride elde edeceği emvalinin varidatından ve bütçede vaki olan fazla tasarrufattan ve saireden ibarettir.

34- İşbu cemiyet azası elli kişi kalıncaya kadar infisah edemez. Hükümetçe fesh ve infisahı halinde emval ve nukudu hakkında Cemiyetler Kanunu'nun 14. maddesi ahkâmına tevfikan icra-i hareket olunacaktır.

35- Mesarifat; Erbab-ı mesaiden hasta olanların tedavi ve muâlece mesarifi ile vefat eden ve sakat kalanlara verilecek mebaliğ merkez-i umuminin icar ve tenvir ve teshin, telefon, ilanat ve mobilya mesarifi, müstahdemin yövmiyeleri ve müteferrika kırtasiye, levazım-ı saire ve heyet-i idarenin karariyle bütçe dahilindeki mevaddan ibarettir.

Sekizinci Fasıl: Mevadd-ı Müteferrika

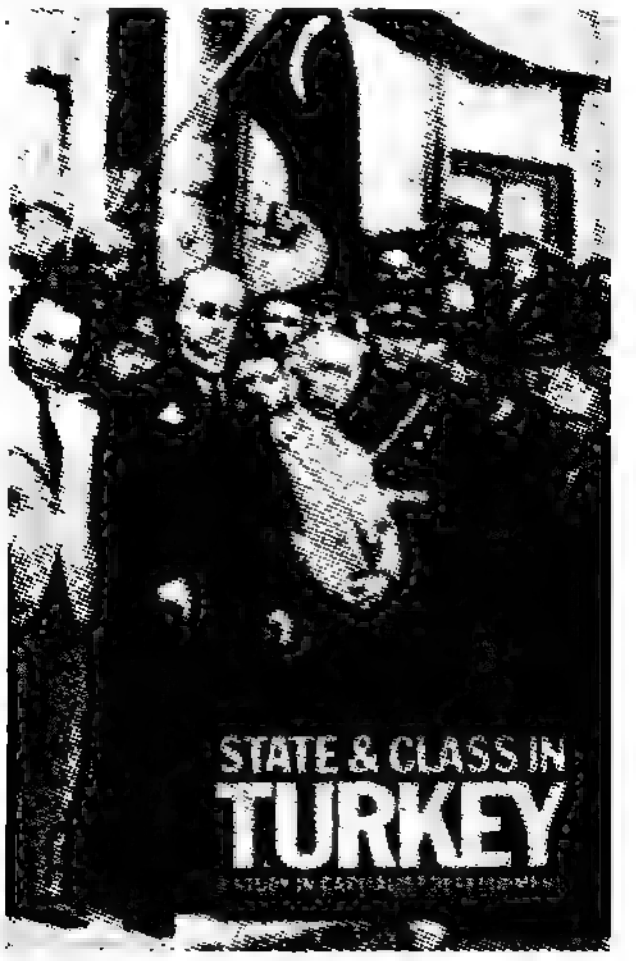
36- Nizamnamede sarahaten zikr edilmemiş mevadd ve muamelat hakkında kongreye kadar heyet-i idare ittihaz-ı mukarrerat ve icra-i ahkâm eyler.

37- Amelenin tavır ve harekat ve yövmiye mesaileri ve ucurâtı ve saire hakkında esasatı kongrede kabul edilmiş olan dahili muamelatı idare için bir talimatname-i dahili tanzim edilecek ve nizamnameye zeyl olunacaktır.

38- Heyet-i umumiyye mukarreratı hükümetin gönderdiği memurun ve kongre reisi ve katibin ve kongreye iştirak eden amele namına laakal on kişinin imzasını havi olacaktır.

39- Hayvanat tahmil ve tahliyesi için müstahdem amelenin ücret ve mesaisi talimatnameye ithal edilecektir.

Kitap Değerlendirme



*(Çağlar Keyder, **State and Class in Turkey**, Verso, London 1987, 252 sayfa).*

Türkiye'de Devlet ve Sınıf

*Murat Belge**

Çağlar Keyder'in Türkiye üstüne son ve en kapsamlı incelemesi geçen yıl içinde İngiltere'de ve İngilizce olarak yayımlandı: Son yıllarda Türk incelemecilerin Türkiye üzerine birçok önemli araştırmaları ilkin yabancı bir dilde yayımlanıyor; bunlardan bazılarının Türkçe'ye kazanılması epey vakit alabiliyor. Ama Keyder'in bu kitabı 1988 içinde Türkiye'de yayımlanacaktır.

Keyder, kitabının ilk cümlesiyle Türk tarihyazımının ezeli tartışma alanına balıklama dalmış oluyor: ''Osmanlı İmparatorluğu feodal değildi.'' Bu öyle bir alandır ki, ''feodal'' olduğunu ya da olmadığını kanıtlamak üzere sıralanan olguların kendileri ne olursa olsun, varılan yargının **politik** önemi belirleyici olmakta devam eder. Çünkü Türkiye'de tarihyazımı siyasi tercihlere yakından bağlıdır ve ülke tarihinde feodalizm olgusunu bulmanın ya da bulmamanın bugüne ve geleceğe ilişkin dolaysız siyasi **sonuçları** vardır. Bu gibi siyasî sonuçlar yalnızca genel olarak sağı ya da genel olarak solu ilgilendirmekle kalmamaktadır. Özellikle sol içinde de bu soruya verilen cevap, farklı siyasî stratejilerin başlangıç noktalarını saptamaya adaydır.

Bu yazının amacı Keyder'in kitabını -kısaca- tanıtmak olduğuna göre, söz-

* Murat Belge, İletişim Yayınları Genel Yayın Yönetmeni, Edebiyat Fakültesi eski öğretim üyesi

konusu tartışma alanına girmemize imkân yok. Ama şunları da söylemeden geçemeyiz: ''Feodalizm''den Batı Avrupa'daki sistemi anlıyorsak, bununla Osmanlı düzeni arasında, **devletin merkezliliği** alanında odaklaşan temel bir farklılık gerçekten vardır. Feodalizmi, Batı Avrupa'da gördüğümüz -ki orada da bölgeden bölgeye değişen önemli özellikler vardır- yapıdan daha geniş bir biçimde bir ''kapitalizm-öncesi üretim tarzı'' olarak tanımlamak da mümkündür -böylece Osmanlı düzeni de bu daha genel yapılanma içine alınabilir. Ama böyle olması, **merkezi devlet** olgusunun bugüne kadar süren sonuçlarının önemini ortadan kaldırmaz. Örneğin, güçlü bir toprak aristokrasisi yoktur Türkiye'de. Latin Amerika'daki gibi ''latifundist'' bir oligarşik öge de oluşmamıştır. Çin'deki geniş topraklara sahip beylerin benzerleri görünmez vb. Bu yönde eğilimler, daha önce Bizans'ta da, hem de daha etkili olarak, hep görülmüştür. Ama böylece, Osmanlı toplumunun hayat süresi boyunca devletin merkezî gücünü koruma içgüdüsüyle çevredeki merkezkaç eğilimlerin mücadelesi, Türkiye'nin tarihine özel bir damga vurmuştur. Önemli olan da bu özel damganın ne olduğunun açıklanmasıdır, çünkü bugünün politik yapılanmasının tarihî eğilimlerle uyumlanması buna bağlıdır.

Keyder açısından toprak aristokrasisinin yokluğuna karşılık geniş bir bağımsız köylüler kitlesinin varlığı Türkiye tarihinde önemli bir etmen olmuştur. Devletle (hukuken padişah) köylüler arasında, Batı'da olduğu gibi ''adamımın adamı'' denilmesini gerektirecek bir feodal beyler tabakasının yokluğu, devleti, iktidar paylaşımı mücadelesine girebilecek başka kesimlere karşı da güçlendirdi.

Türkiye'de burjuvazinin varlığı tartışılacak bir konu değildir. Ama gücü ve etkileri tartışmalıdır. İttihat ve Terakki'nin iktidarından önce ticarî-aracı nitelikli bir burjuvazi oluşmuştu. Bu aracı burjuvazi yoluyla Osmanlı toplumu dünya pazarıyla bir biçimde eklemlenmişti. İttihat ve Terakki, belirli dengeler içinde, Müslüman-Türk unsuru da burjuvazi içine katma ve güçlendirme projesini temsil eder. Bunda, kozmopolit imparatorluğun çöküşü, dünyada milliyetçi ideolojinin yaygınlaşması ve ulus-devlet ideallerinin gerçekleşme yoluna girmesi gibi olayların önemli bir payı vardır. Böyle bir konjonktürde, İttihat ve Terakki iktidarının Batı türünde bir burjuva ''executive comittee'' olması mümkün değildi. Şüphesiz ''icracı'' idi, ama oluşmuş bir burjuvazinin belirlenmiş politikalarını yürürlüğe koymaktan çok, o burjuvaziyi bir toplumsal olgu düzeyine getirecek politikaları (iç ve dış boyutlarıyla) oluşturmayı amaçlayan, dolayısıyla geleneksel devletin merkeziyetçi ilkesine alabildiğine yaslanan bir ''icracı''.

Kurtuluş Savaşı, başka birçok önemli etkisinin yanısıra, Türkiye'de burjuvazinin bileşimini temelden değiştiren ve belirleyen önemli dönemeçtir. Çağlar Keyder bu süreci incelerken, başka tarihçilerin bilerek veya bilmeyerek fazla dikkat çekmekten kaçındığı, oysa canalıcı önemi olan bir düzeye, mülkiyetin el değiştirmesi olayına bakıyor. Büyük Dünya Savaşı sonrasında ülkelerin, bağımsızlaşma eğilimi içindeki yeni ulusların mücadeleleriyle sınırla-

rını yeniden çizdiği bir ortamda, kozmopolit Osmanlı toplumunun da benzeri, hattâ daha karmaşık sarsıntılar geçirmesi kaçınılmazdı. Resmî tarihte olduğu gibi, emperyalizme karşı bir savaştan çok, mülkiyetin kimin üzerinde kalacağını belirleyen bir kavgaydı Kurtuluş Savaşı. Ülkeyi Dünya Savaşı'na getiren ittihatçı kadro ile Kurtuluş Savaşı'nı yönlendiren kadro arasında oldukça önemli anlayış farkları vardı; ama bu ekonomik düzeyde, Müslüman-Türk unsurun mülk sahibi olma mücadelesinde, süreklilik ağır basıyordu. Bu olayın incelenmesi Keyder'in kitabının önemli bir bölümünü oluşturuyor; önemli, çünkü hakettiği ilgiyle işlenmemiş bir konu.

Kurtuluş Savaşı'ndan ve mübadeleden sonraki Türk burjuvazisi, oluşum koşulları ve gücü bakımından bir "egemen sınıf" konumunda değildir ve devlet vesayetine ihtiyacı vardır. Yeni devlet kadroları da zaten liberalizmin iflas ettiği görüşündedirler ve daha çok İtalya'dan gelen ideolojik rüzgâra açıktırlar. Ama toplumsal-politik yapı, Mussolini gibi bir ortasınıf hareketliliği ve kitleselliği üstüne oturacak bir iktidara da yatkın değildir. Bu ortamda dünya ekonomik buhranı gelip çatar ve böylece "devletçilik" ilkesi de altı okun arasına girer.

Cumhuriyet sonrasını ele alırken Çağlar Keyder fenerini burjuvazi ile devlet ve bürokrasi arasındaki ilişkilere çevirir. Dünya ekonomisindeki dalgalanmalara da uyan Türkiye'de bu ilişkiler uzun zaman bürokratik vesayetin onsuz edilmez bir zorunluluk olarak yaşamasını sağlamıştır. Çok-partili rejimle birlikte gündeme gelen dönemsel müdahaleler de zaman zaman sapan ibreyi yeniden bu yöne doğru çevirmektedir. Aslında burjuvazinin de, bu ilişki biçiminden önemli bir şikayeti olduğu söylenemez. Örneğin 27 Mayıs özellikle büyük şehirlerdeki imalatçı burjuvazinin endüstrileşmenin desteklenmesi, ekonominin merkezden planlanması, ticari liberalleşmenin önlenmesi yolundaki taleplerini istendiği biçimde çözmüştür. 27 Mayıs'ı izleyen "ithal ikameciliği" dönemi geleneksel dengeyi devam ettirir.

Kitabın son bölümünde Keyder, bağımsız bir burjuvazinin gerçekten ortaya çıkıp çıkmadığı sorusunu soruyor. 12 Eylül yönetimi, geleneksel devletçi zihniyetin şimdiye kadarki en kapsamlı örneğini verirken, ekonomik alandaki dinamikler de bambaşka bir yönde çalışmıştı. Daha önceki yıllar boyunca belirli ölçülerde gelişen Türk burjuvazisi, son sekiz yılın da kendisine kazandırdıklarıyla, ideolojik egemenliğini ve bunun yanısıra kendi yönlendirdiği bir iktidar blokunu kurabilecek midir?

Keydar, oldukça uzun bir süredir Türkiye'nin ekonomik tarihini incelemiş, özellikle kırsal alandaki gelişmeleri dikkatle izlemişti. Son kitabında bu incelemelerinin sonuçlarını bir araya getiriyor; ama aynı zamanda ekonomik veri ve olguları kavramsal uyarlılığı olan tarihî bir çerçevede sunarak ülke tarihine sistematik bir bakışla bakmayı başarıyor. Türkçe'de yayımlanmasıyla ele aldığı geniş alan üzerine ciddi bir tartışma başlatmaya aday bir kitap, **Türkiye'de Devlet ve Sınıf.**

Osmanlı-Türkiye İktisat Tarihi Üzerine

*Zafer Toprak**

*(Şevket Pamuk, **Osmanlı-Türkiye İktisadî Tarihi 1500-1914**, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1988, 240 sayfa).*

Günümüz Türkiye'sinde genel okuyucu kitlesine seslenen, dar akademik kaygılardan uzak, ancak eğitici yönü ağır basan yayıncılığın başarılı örneklerinden biri, Fethi Naci'nin yirmi yılı aşkın sürdürdüğü **100 Soruda** dizisi...

Okuma alışkanlığının yeterince gelişmediği ortamlarda okura küçük hacimde kullanışlı ve temel bilgiyi içeren kitaplarla seslenmek doğru bir tavır.

Batı ile karşılaştırıldığında Türkiye'de temel bilgi derlenmesi son derece kısır... Üniversitelerin bilgi üretme işlevinin köreldiği bir dönemde bu boşluğu karınca kararınca ansiklopedicilik doldurmakta.

Oysa ansiklopedi ''genel'' bir başvuru kaynağı. Hacimli, pahalı ve Türkiye'de çoğu kez yeterince sorumlu tavırdan uzak. Sürüm kaygılarının içeriği olumsuz yönde etkileyişinin birçok örneğini görmek mümkün.

Öte yandan ansiklopedinin içerdiği bilgi, ansiklopedinin doğası gereği ''derleme'' niteliğinde. Ender özgün maddeler yeralıyor. Çoğu kez de yeterince kapsamlı olmayabiliyor.

Gerçek Yayınevi'nin **100 Soruda** kitapları bir anlamda ansiklopedik bir dizi. Özellikle Türkiye ağırlıklı oluşu bu alanda bilgi boşluğunu giderir nitelikte. Bir tür ''temel kitap'' serisi olarak nitelenebilecek olan **100 Soruda** dizisi,

ansiklopedilere oranla çok daha pratik, ucuz ve okuyucunun bilgilenme özlemini doğrudan karşılar nitelikte.

Türkiye'de derlenmiş temel bilgi kitap ya da kitapçığı yayımı Sertellerin başlattıkları bir uğraş. 1926'da yayıma başlayan ve Sevimli Ay neşriyatından "Neler Bilmelidir?" bu tür yayıncılığın ilk örneği. "Her Erkek Çocuk Neler Bilmelidir?", "Her Evli Kadın Neler Bilmelidir?"den tutun da "Din Nedir?", "Herkesin Bilmesi Lazım Gelen Muaşeret Usulleri"ne kadar değişik türde, küçük boy, üç dört formalık bu kitaplar Cumhuriyet'in ilk nesline okuma sevgisi aşılayan bir dizi. 1930'lu yıllarda yine Sabiha Zekeriya Sertel'in yayınladığı Cep Kitapları Serisi "Çin'in Kurtuluş Kavgası", "Büyük Fransız İnkılâbı", "İspanya'da İstiklâl Savaşı" türü telif eserler yanısıra "Demokrasi Ne Demektir?", "İspanya'da Engizisyon" vb. çeviri eserlere de yer veriyor.

Batı'da bu tür temel kitap dizilerinin en başarılı örneklerinden birini Presses Universitaires de France'ın çıkardığı Que sais-je? dizisi oluşturuyor. Yanılmıyorsam türü 2300'lere ulaşan bu kitapların bazıları beş, altı baskı yapmış, toplam tirajları tek bir kitap için 50.000'leri bulmuş.

Yakın dönemde Türkiye'de de bu tür derlenmiş bilgi kitap ya da kitapçık yayımı birçok kez denenmiş. Çoğu kez yabancı dizilerin çevirisine gidilmiş. Varlık Yayınları'nın Faydalı Kitaplar dizisi bunların en başarılılarından biri. 1960'larda Remzi Kitabevi Kültür Serisi adı altında bir dizi yayımlamış. 1970'li yıllarda Gelişim Yayınları Gelişim Dizisi Temel Kitapları başlığı altında Que sais-je? dizisinden yirmi dolayında kitap çevirmiş.

Telif temel kitaplarda en başarılı dizi, kuşkusuz Fethi Naci'nin **100 Soruda** dizisi. 1960'ların ikinci yarısında ve 1970'li yıllarda belki de en popüler diziyi oluşturmuş. Birçoğu birkaç baskı yapmış. Dizi, olanaklar ölçüsünde kapsayıcı olmayı amaçlamış. Konunun uzmanı yazarlara yönelerek çoğu kez özgün yapıtların doğuşunu sağlamış.

Ancak bu dizi de zaman zaman amacından sapmış; tek tip standart bir kitap serisi oluşturmaktan uzaklaşarak soru-cevap yönteminin pratikliğini aşan hacimlere ulaşmış.

Örneğin, Mümtaz Soysal'ın **100 Soruda Anayasa'nın Anlamı** ikinci baskısında birden 400 sayfaya şişmiş, ders kitabı oluvermiş. Niyazi Berkes'in **100 Soruda Türkiye İktisat Tarihi**'ne bir ikinci cilt eklenerek 200 soru yanıtlanmış. Kimi kez uzun metinler kısaltılacağına punto küçültülmüş; okuyucuya göz külfeti yüklenmiş. Ender de olsa, bazı yazarlar yanlış seçilmiş; örneğin **100 Soruda Kurtuluş Savaşımızın Tarihi** toplumsal-siyasal içerikten yoksun bir askerî harekât tarihine dönüşmüş.

100 Soruda dizisinin son kitabı SBF'nin eski öğretim üyelerinden, halen ABD'de Villanova Üniversitesi'nde çalışan Doç. Dr. Şevket Pamuk'a ait. Niyazi Berkes'in iki ciltlik **Türkiye İktisat Tarihi**'nin yerini alan yeni bir iktisat tarihi denemesi.

Şevket Pamuk, çağdaş Osmanlı iktisat tarihi üzerine değerli çalışmaları olan bir araştırmacı. Yurt Yayınları'ndan çıkan **Osmanlı Ekonomisi ve Dünya Kapitalizmi (1820-1913),** yeni şekliyle **The Ottoman Empire and European Capitalism, 1820-1913 (Trade, Investment and production)** başlığıyla Cambridge University Press tarafından, geçen güz aylarında yayımlanmış. Pamuk'un ayrıca yerli ve yabancı birçok akademik dergide yayımlanmış makaleleri var.

Osmanlı-Türkiye İktisadi Tarihi 1500-1914, 240 sayfada bizlere tüm Osmanlı tarihinin ekonomik-toplumsal panoramasını çiziyor. 1930'lardan beri gelişimini sürdüren Türkiye İktisat tarihçiliğinin hemen hemen tüm sorunsallarını bu kitapta bulmak mümkün. ''La nouvelle histoire''a açılan **Annales'**ci bir giriş, Marxizan bir yöntem arayışı, Samir Amin'den esinlenen bir ''devlet'' paradigması, Braudelyen bir 16.-17. yüzyıl, Wallersteinyen bir 18.-19. yüzyıl.

Şevket Pamuk'un tarihyazıcılığın bu denli zengin bir birikiminden yola çıkması, kitabın gücünü, fakat aynı zamanda zaafını ortaya koyuyor. Ancak, şunu hemen kaydedelim. Osmanlı toplumu üzerine birikimin son derece dağınık ve yetersiz olduğu hatırlanırsa Pamuk'un ne denli güç bir uğraşla karşı karşıya kaldığını ve son kertede bunun üstesinden geldiğini kabul etmek gerekir. Kitap bugün için elimizdeki en derli toplu ''total'' Osmanlı iktisat tarihi sayılır.

Önce gücünden söz edelim:

Osmanlı tarihini uzun bir dönem olarak ele alması ve olanaklar ölçüsünde siyasal gelişmelerden arındırması, bütünü görme açısından bizlere berrak bir ortam sağlıyor. Her ne kadar kapakta başlangıç 1500 olarak belirtiliyorsa da 9.-13. sorularla kuruluş evresi de kapsanmış oluyor.

İkinci güçlü nokta, okuru Osmanlı'ya tutsak etmemesi. Dünyadaki ve Avrupa'daki eşzamanlı gelişmeler, Osmanlı'nın dış etmenlerden etkilenişi, merkantilizm, fiyat devrimi, sanayi devrimi ve benzeri süreçler kitabın belki de en güçlü bölümleri. Bu tür çözümlemelerde kuşkusuz Braudel (dolayısıyla Barkan) ve Wallerstein'in tarih perspektifleri ağır basıyor.

Üçüncü bir nokta, kitabın sürekli nedensellik ilişkilerini vurgulaması. Çoğu kez sosyo-ekonomik yanıtlarla çözüm arayış, okurun alışkan olduğu ''menkıbevi'' üsluba oranla çok daha sağlıklı.

Kitabın ilk soruları içerikle doğrudan bağlantılı olmasa da ilgiyle okunan sayfalar. Şevket Pamuk, geniş bir ''sosyal tarih'' tanımı veriyor. Çağdaş tarih anlayışının ''insan toplumlarını bir bütün olarak incelemek'' olduğunu vurguluyor. Bu tanım kuşkusuz yazarın iktisadi tarih perspektifini aşıyor. İktisat yanısıra coğrafya, nüfusbilim, siyaset bilimi, sosyoloji, antropoloji, psikoloji gibi diğer toplumsal bilimlerle yakın diyaloğu gerektiriyor.

Yazar, ikinci sorusunda tarihte kuramın önemini vurguluyor; ancak Braudel'in uyarısına katılarak, soyut kuramların tarihçinin somut toplumların zen-

ginliklerini, özgüllüklerini görmesini de engellememesi gerektiğini kaydediyor.

Pamuk daha sonra genel tarih anlayışı içinde iktisat tarihine yer arıyor ve ''toplumların maddi temellerini ve bu temellerin gelişmesini hem insanın doğayla ilişkisi açısından, hem de insanın insanla ilişkisi açısından inceleyen bir alan'' olarak tanımlıyor. Bu arada iktisat tarihini iki tehlikeye karşı (aslında bizce her ikisi de aynı sorunsalın farklı görünümleri) uyarıyor: İktisat tarihinin siyasal iktisadın dar çerçevesinin ötesine geçmesi gerektiğini söylüyor.

Şevket Pamuk, buraya kadar Marxist tarihle dirsek temasını yitirmeyen **Annales** ya da Yeni Tarih'in (La Nouvelle Histoire), bu arada Braudel'in görüşlerini savunurken, dördüncü sorudan itibaren ilk üç soruda söylediklerinden çok daha farklı bir paradigmada karar kılıyor. Marxist tarihsel maddeciliğin üretim tarzı-toplumsal kuruluş ''bakış açısı''nı benimseyerek daha önce savunduğu ''tarih''ten farklı bir soyutlama düzeyine geçiyor. Nomotetiği vurguluyor; özgüllüklerden kopuk, ''tarih''ten çok ''sosyoloji''ye yakın kavramlar yumağıyla ilgileniyor.

Gündeme getirdiği Feodal üretim Tarzı, Asya Tipi Üretim Tarzı tartışması, 1960'lar Türkiye'sinden günümüze miras kalmış bir tartışma. Ne denli çözümleyici olduğu ayrı bir tartışma konusu. Şevket Pamuk bunlarla da yetinmiyor, Samir Amin'in Vergisel Üretim Tarzı'nda karar kılıyor.

Feodalizm, AÜT ya da Vergisel Üretim Tarzı'nın tartışma yeri bu kitap mı, bu konuda pek emin değiliz. Hele Braudelyen bir girişten sonra üretim tarzından sözetmek bize ters geliyor. 4. ve 8. sorular arası, geçmişe bir vefa borcu olsa gerek. Öte yandan bu kitapla aynı tarihlerde yayımlanan **The Ottoman Empire and European Capitalism** adlı eserinde yazar, daha az ''cesur'' davranarak adını koymaksızın, ''pre-capitalist'' ya da ''non-capitalist'' üretim tarzlarından sözetmeyi yeğliyor.

İktisatçı iktisat tarihçilerinde görülen eğilim doğrultusunda, Şevket Pamuk da ''dönemlendirme''ye son derece yatkın bir yazar. Nitekim Osmanlı iktisat tarihi dört ayrı dönemde ele alınıyor.

Osmanlı Beyliği'nin kuruluşundan 15. yüzyılın son çeyreğine kadar süren feodal üretim tarzı ile ''vergisel üretim tarzı''nın birlikteliği.

15. yüzyılın sonlarından 16. yüzyılın sonlarına kadar ''vergisel üretim tarzı''nın baskın konumu.

16. yüzyılın son çeyreğinden 19. yüzyılın başlarına kadar, adını koymadığı, ancak satır aralarından anlaşıldığı kadarıyla ayanlığın etkisini arttırdığı ''merkezi devletin toplumsal kuruluş üzerindeki denetiminin sınırlı kaldığı'' bir dönem. Diğer bir deyişle ''vergisel üretim tarzı''nın gücünü yitirdiği bir evre.

Ve nihayet, 19. yüzyılın başlarından 1. Dünya Savaşı'na kadar ''vergisel üretim tarzı''nın herşeye rağmen egemenliğini sürdürdüğü bir toplumsal ku-

ruluşun dünya kapitalizmine açılışı. Belleğim yanıltmıyorsa, bu son dönemi kapsayan ve İngilizcesi yakın bir zamanda yayınlanan çalışmasında Pamuk, ''vergisel üretim tarzı''ndan kaçınmayı yeğliyor.

Özetlersek, Şevket Pamuk, iktisat tarihini Samir Amin'in ''devlet'' paradigmasının yörüngesine oturtmuş gözüküyor. Her ne kadar önsözde ''devletçi bir bakış açısı''yla yazılan Osmanlı tarihleri eleştiriliyor, ''devletle toplumu özdeşleştiren ideoloji''nin günümüze değin ağırlığını koruduğu vurgulanıyorsa da Pamuk'un da son kertede temel uğraşı ''devlet''.

Diğer bir deyişle Pamuk'un özlemleriyle, başvurduğu kaynakların güdümünde yazmak zorunda kaldığı tarih örtüşmüyor. ''Merkezi otorite'', ''merkezi devlet'' tüm yapıları belirliyor. Dünya Ekonomik Sistemi'nin özünü oluşturan merkez-çevre paradigması Osmanlı Devleti'nin dış dünyayla eklemlenmesi yanısıra, üst soyutlama düzeyinde toplumsal kuruluş aşamasında da evrimini yönlendiriyor. Kitap kavramsal çözümlemelerin yeraldığı sorularda Wallerstein ile Amin arasında gidip geliyor.

Pamuk'un ilk sorularda yeralan üretim tarzı-toplumsal kuruluş tartışmalarının, kitabın izleyen soruları için ne denli çözümleyici olduğunu yanıtlamak güç. Nitekim ''vergisel üretim tarzı''nda karar kılmasına karşın, yazar birçok kez ''kapitalizm öncesi toplum''dan sözetmeyi yeğliyor. Kanımızca, yazarın kendisi de ''vergisel üretim tarzı''ndan pek hoşnut gözükmüyor. ''Merkezi devlet''in sürekli vurgulanmasına karşın, yanılmıyorsak Osmanlı'yı ele alan 9. sorudan 38. soruya kadar ''vergisel üretim tarzı''nı ağzına almıyor.

Kitabın içeriğiyle doğrudan ilişkisi olmasa da ''Osmanlı toplumsal kuruluşundaki egemen üretim tarzı niçin feodal değildir?'' sorusunda Avrupa feodalitesi için çizmiş olduğu ''türdeş'' yapıyı da benimsemek güç. Bırakın Doğu Avrupa ve Batı Avrupa feodaliteleri arasındaki belirgin farklılıkları, Fransa ile İngiliz feodalizmleri bile birçok noktada ayrışıyor. Feodalizmde ''merkezi devletin gücü sınırlıdır ve egemenlik feodal beyler arasında parçalanmıştır'' türü bir genellemeye gitmek, bize pek gerçekçi gözükmüyor.

Kaldı ki, geçerken hatırlatalım, Osmanlı'da ''merkezi devlet''in Doğu Trakya ve Batı Anadolu ötelerinde ne denli hükümran olduğu tartışılabilir. İktisat tarihi için hükümranlığın en belirgin göstergesi ''para''dır. Para basmak iktidar simgesidir. Oysa ''merkezi devlet''in her türlü ulaşım ve iletişim olanaklarıyla güçlendirildiği 19. ve 20. yüzyıl Osmanlı Devleti'nde bile, Bağdat'ta İran kranı ve Hint rupisi, Trabzon'da Rus rublesi, Arap yarımadasında Mari Terez taleri ve daha birçok yörede değişik para birimleri geçer akçedir.

Osmanlı Devleti'ni ''merkezi devlet'' olarak tanımlamak bizce ''gerçek''ten çok ''özlem''i dile getiriyor. Çağdaş ulusal tarihyazıcılığımız yeni bir ulus-devlet kurma girişiminde kantarın topunu ''devlet''ten yana kaydırmışa benziyor.

Bu nedenle Türkiye'de sermaye birikiminin güdük kalmasında ''devlet''i sorumlu tutmak bize yanıltıcı geliyor. Kapitalizmi ''merkezi devlet''ten bağım-

sız sermaye birikim süreci olarak nitelemek bir ölçüde merkantilizmi görmezlikten gelmek demektir. 20. yüzyıl Türkiye iktisat tarihi kapitalizmle ''devlet''in içiçeliğinin kanıtıdır.

Şevket Pamuk'un iktisat tarihine son bir eleştiri, dönemleri ve yüzyılları arasındaki dengesizlik üzerine. Giriş'i dışlarsak 200 sayfanın ilk 100 sayfası 16. yüzyılla, izleyen 50 sayfası 17. ve 18. yüzyıla ve son 50 sayfası da 19. yüzyılla 20. yüzyılın başına ayrılmış.

100 sayfalık bir 16. yüzyıl, bir ölçüde Türkiye'deki tarih yazıcılığının çarpıklığını yansıtıyor. Barkan ve İnalcık gibi tarihçilerin bu döneme ağırlık vermeleri, Batı'da 16. yüzyılın bir ekonomik atılım dönemi olması, Braudel başta olmak üzere birçok tarihçinin 16. yüzyılı vurgulaması, Osmanlı Devleti'nde Kanuni Sultan Süleyman gibi uzun bir dönem hükümran olmuş bir padişahın başta bulunması ve Osmanlı sınırlarının en yaygın konumda olması kaçınılmaz olarak bir ''altın çağ'' arayışını gündeme getiriyor.

Ancak şunu hemen vurgulayalım: Yükselme devri, duraklama devri, gerileme devri gibi dönemlendirmeler bizce artık günümüz tarihçiliğinin aşması gereken kısır döngüler. Gerileme devri diye nitelenen dönem belki de Osmanlı'nın en dinamik, en radikal dönemi. Bu konuda en kalıcı çalışmalardan birini de Şevket Pamuk yapmış. Osmanlı dış ticaretinin bu denli hızlı büyüdüğü bir dönemde ülke ekonomisinin durağanlığından ya da ''gerilemesi''nden sözetmek iktisat kuramı açısından açıklanması son derece güç bir olgu. 19. yüzyıl ve sonrasında Osmanlı ekonomisi (ve toplumu) klasik Osmanlı toplum yapısına oranla büyük dönüşümler geçiriyor. Bürokrasisiyle, parasal ilişkileriyle, dış ve iç ticaret ağıyla, adaletten eğitime tüm reformlarıyla oluşan devlet biçimini ''vergisel üretim tarzı'' başlığı altında görmek, bizce çağdaş devlet kuramlarına ters düşüyor. Yoksa tüm ulus-devlet oluşumlarını şu veya bu şekilde vergi aldıkları için, vergisel üretim tarzı başlığı altında görmemiz gerekiyor.

Kitabın, ispençesinden, çift resminden, avarız-ı divaniyyesine kadar klasik dönemin son derece çeşnili vergi strüktürünü ayrıntılandırıp, Tanzimat sonrası vergi reformlanna ve çağdaş devlet yapısının gerektirdiği vergi strüktüründe yapılan değişikliklere yer vermemesi, yüzyıllar arası dengesizliğin somut örneklerinden biri olarak gösterilebilir. Ulaşım sektöründeki gelişmeler, demiryolları, denizyolları, nafıa programları, kredi kurumları, sigortalar, kentleşme, toplu taşımacılık, borsalar, yerli ve yabancı ticaret odaları, ıslah-ı sanayi girişimleri, tarımda bilgi-beceri teknolojik girdileri, çırak mektepleri, sanayi mektepleri, posta-telgraf, nüfus sorunları, ücretler, grevler, madencilik, küçük zanaat ve daha bir dizi 19. yüzyıla ve 20. yüzyıl başına özgü ''iktisadi faktör'' kitap kapsamına alınabilirdi.

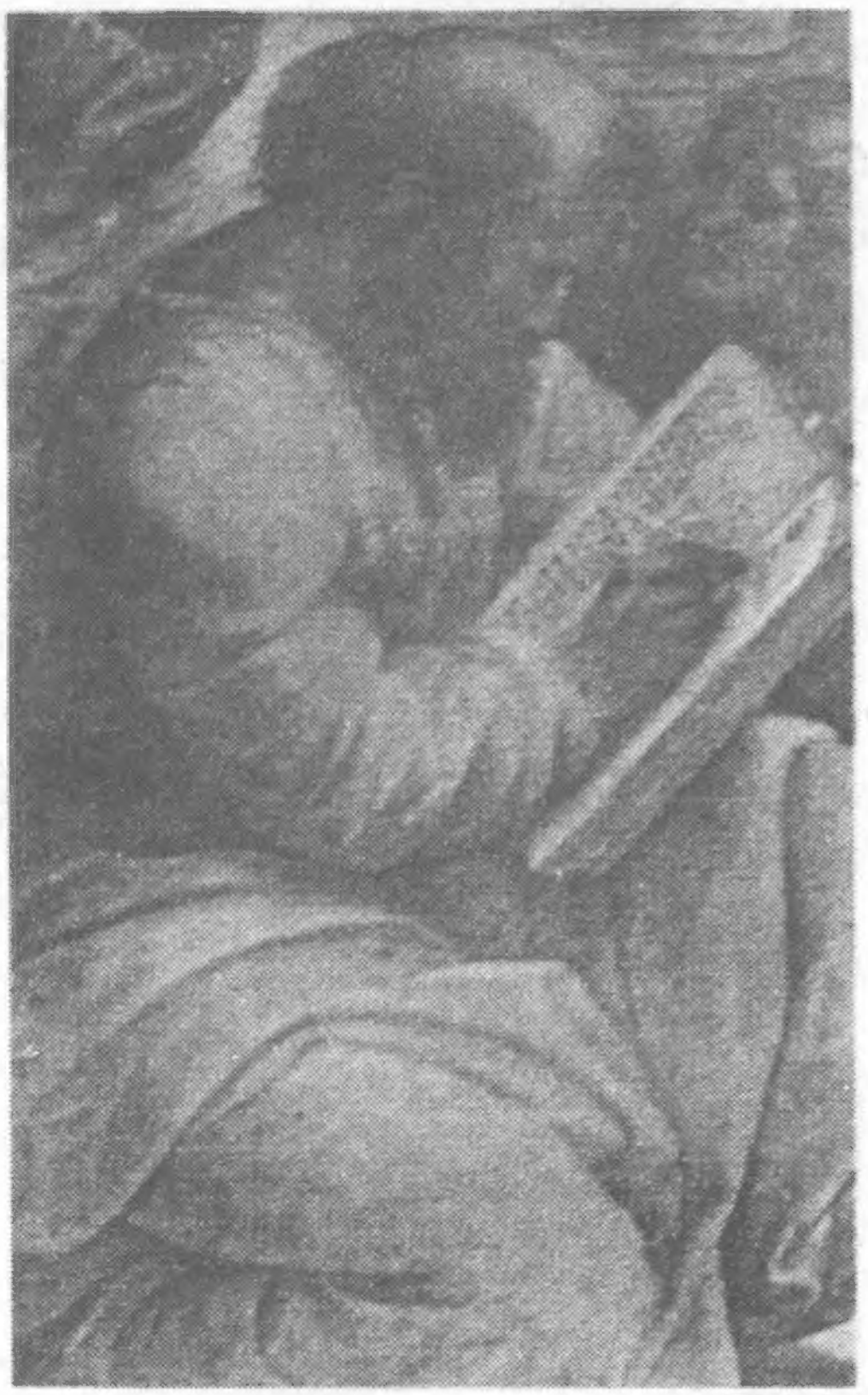
Şevket Pamuk'un 19. yüzyıl uzmanı olmasına karşın bu dönemi kitabın hacmi açısından, tabir yerindeyse ''geçiştirmesi''ni anlamak güç. Ya da soruyu tersten sorarak 16. yüzyılı bu denli ''önemsemesi'' ve ele aldığı beş küsur

yüzyıllık bir dönemin ilk yüzyılına yüzde 50'lik bir pay ayırması bizce yöntem açısından tutarlı gözükmüyor. Klasik dönemin yükü hafifletilebilir, ya da çağdaş dönem daha bir vurgulanabilirdi.

Tüm bu eleştirilere karşın, Şevket Pamuk genel okur için kalıcı bir temel kitap sunmayı başarıyor. Akıcı bir üslubun hakim olduğu kitap, okuru yormadan altı küsur yüzyıllık Osmanlı tarihini ekonomik-toplumsal parametrelerle, tutarlı nedensellik bağlantılarıyla açıklıyor. Dostum Şevket Pamuk'u zoru başardığı için bir kez daha kutlarım. •

Felsefe dergisi

88 / 2



DİYALEKTİK

Ölü Diyalektik
Ömer B.Canatan

Diyalektik Sorunu Üzerine
V.İ.Lenin

İdeal Kavramı
E.V.İlyenkov

Diyalektik-Materyalist Madde Kavramı
S.T.Melukhin

Diyalektik Eleştirileri
R.Steigerwald

●●

Thales'ten Platon'a - II
H.Seidel

Marx'ın Feuerbach Üstüne XI. Savı ve Yorumu
Yakup Şahan

Maymundan İnsanlaşma Sürecine Geçişte Çalışmanın Payı
F.Engels

Uygarlığın İlk Dönemleri
V.Masson

Nomoi - Yasalar - I
Platon

●●

Suç ve Ceza
K.Städtke

ÖNEMLİ NOT

Toplum ve Bilim'de yayımlanmak için gönderilen yazıların çift aralıklı olarak yazılmış iki daktilo nüshası **Toplum ve Bilim: Esentepe Dergiler Sokak No:1 Gayrettepe 80300 İstanbul** adresine gönderilmelidir. Yazarlar nasıl tanıtılmak istiyorlarsa (ünvan, yapıtlar, ...) isimlerinin yanına bir asteriks koyarak yazının ilk sayfasının altına yazmalıdırlar. Yayın Kurulu verilen yazıları değerlendirirken bazı düzeltmeler, ekleme ve kısaltmalar yapabilir. Yayımlanmayan yazılar geri alınabilir.

Toplum ve Bilim

OKURLARIMIZA...

Abone olmak için, aşağıda belirtilen abone bedelini, Birikim Limited Şirketi'nin Pamukbank Türbe Şubesi 210233 no'lu hesabına yatırmanız ve banka dekontu fotokopisini **Birikim Yayınları, Küçükayasofya Caddesi No: 17-19/A Sultanahmet-İstanbul** adresine göndermeniz yeterlidir.
Abone işleminizin hangi sayıdan başlayacağını lütfen belirtiniz.

Yurtiçi Yıllık	8000 TL.-
Avrupa, Ortadoğu	9 $
Amerika	12 $
Avustralya	13 $

ELİMİZDE BULUNAN ESKİ SAYILAR

BAHAR/YAZ 84 **25/26**

inan siyasal bütünleşme ve gelenekselcilik: japonya • **tözeren** japonya'da toprak düzeni ve kapitülasyonlar • **belge** türk romanı geleneği ve 'sevgili arsız ölüm' • **arıcanlı** moğollar devrinde çin'de ticaret • **paz** iyiliksever canavar • **şaylan** a.s. akat ve iktisat ideolojisi • **insel** bir wallerstein eleştirisi • **faroqhi** yabancılaştırılan geçmiş: duby • **vergin** birey, eşitlik ve iktisadi düşünce tarzı.

GÜZ 84 **27**

cardoso siyasal rejim ve toplumsal değişme • **inan** pozitivizmin aydınlanması ve habermas • **habermas** siyasal katılım kendi başına bir değer mi? • **ersel, temel** türkiye'nin dışsatım başarımının değerlendirilmesi • **owen** iktisadi liberalizasyon politikaları • **seddon** liberalizasyon ve toplumsal huzursuzluk • **hanioğlu** osmanlı aydını ve bilim • **köker** ilerleme: yok olma eşiğinde bir fikir • **savaşır** yalçın küçük'ün aydınlar komedyası • **toprak** sosyal politika tarihimizin ilk önlemler paketi.

KIŞ 85 **28**

belge yahya kemal ve siyaset geleneği • **bora** bahro: sosyalizm ile kapitalizm arasında bir aydın • **turgut** r. williams: modern trajedi ve kültürel devrim • **deringil** dış politikada abdülhamid ve inönü • **tekeli** ittihat-terakki ve dış politika • **behar** kültür ve yazı: türk klasik müziği • **faroqhi** l. febvre ve duyguların tarihi • **toprak** macpherson: bir liberalizm eleştirisi • **ersanlı, özdoğan** ulus ve ulusçuluk.

BAHAR-YAZ 1985 **29/30**

vergin toplumsal değişme ve dinsellikte artış • **azmeh** arap milliyetçiliği ve islamcılık • **sarıbay** türkiye'de siyasal modernleşme ve islam • **burke** arap protesto ve direniş hareketlerinde form ve anlam • **ihsanoğlu** osmanlı devletine 19. yüzyılda bilimin girişi • **karaman** islami uyanışın öncüleri • **bulaç** islam düşüncesinde çifte gerçeklik • **toprak** iki müslüman aydın: ali bulaç ve ismet özel • **kara** dini yayıncılığın gelişimi • **toprak** 1913-1914 müslüman boykotajı.

GÜZ 87/KIŞ 87 **31/39**

Divitçioğlu marxgil ve keynesgil teorilerle yeniden üretim • **insel, aktar** çağdaşlaşma sürecinin toplumsal sorunları • **yumer** devlet kuramında liberal temalar • **n.aksoy, b.aksoy** rus biçimciliği üzerine • **ersanlı** türkçülükten yurttaşlığa • **tekeli** akdeniz'de feminizm • **toprak** ömer seyfettin ve sivil toplum • **akarlı** toplum tarihçiliğinde yöntem sorunları: bir eleştiri • **ortaylı** osmanlı ve müzik.

Toplum ve Bilim